

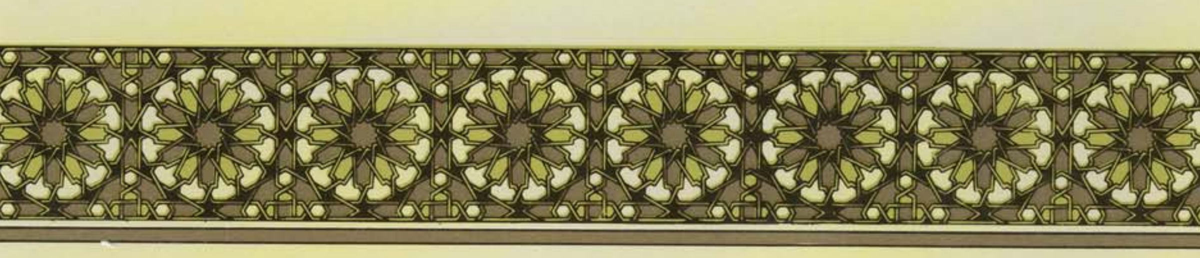


سلسلة الرسائل الجامعية (٢٢)

فقه الأولويات

دراسة في الضوابط

محمد الوكيلي



فقه الأولويّات

دراسة في الضوابط



﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة التوبة: ١٩].

الطبعة الأولى

(١٤١٦هـ/ ١٩٩٧م)

الكتب والدراسات التي يصدرها

المعهد تعبر عن آراء مؤلفيها واجتهاداتهم

فقه الأولويّات

دراسة في الضوابط

محمد الوكيلي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هيرندن - فيرجينيا

١٤١٦هـ/ ١٩٩٧م

المحتويات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«أعِلمُ أولويَّات أم فقه أولويَّات»؟؟!!

طه جابر العلواني

الحمد لله رب العالمين نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أما بعد،

فيسرني أن أقدم إلى قراء المكتبة الإسلامية الفكرية كتابًا طريفًا في بابه تالدًا في موضوعه، موجهًا وهادفًا في رسالته. وهو في الوقت ذاته كتاب ذو شخصية مزدوجة، وهوية متأرجحة بين الفكر بمفهومه العام والفقه بمفهوميه الأكبر والأصغر.

ومهما يكن من شأن الكتاب ومهما يمكن أن يقال فيه فإنَّه كتاب لا يستغني عنه المفكر ولا يتجاوزه الفقيه. فموضوعه لا يسع الفقيه جهله، ولا يليق بالمفكر تجاوزه أو تجاهله.

وحينما يقال «فقه الأولويَّات» قد يتبادر إلى الذهن أنه فقه معروف، بل قد يعتبره البعض بديهيًا في حقيقته، وقد يظن البعض أنَّ قضايا هذا النوع من الفقه أو الفكر على طرف الثمام، أو هي شيء قريب المنال لكنَّه إذا ما جاء لاقتناص ما ظنَّه قريبًا رآه بعيدًا يتفلَّت من بين يديه، ويتسرب في ثنايا «التعارض» أو «التساوي» و«التماثل» أو «التعادل» أو نحوها من الأمور الأصولية الدقيقة التي قد تحتاج إلى النطاسيِّ المجرب لكي يتمكن من وضع اليد على شوارده أو الإمساك بأوابده.

هوية الموضوع:

أإلى الفقه ينتمي هذا الموضوع أم إلى الفكر؟ وهل هو جدير بأن يكون علمًا؟ أو فنًا من فنون العلم؟ بدايةً لابد من تحديد هوية الموضوع وتعيين مجال انتمائه من بين مجالات المعرفة قبل الولوج في تفاصيله، فعدم تحديد ذلك أمر كنت قد أخذته على الكاتب الفاضل الذي لم ير ضرورة فيما ـ يبدو ـ لتحديد هذه الهوية، خاصّة بعد أن أضاف الأولويّات إلى الفقه فاستراح. لكنّه لم يَرِح قارئيه ففي نظري المتواضع تحديد هوية هذا الموضوع الذي أعدت هذه الرسالة فيه، أمر له أهميته. ولذلك فأنني سأجتهد في بيان هذه الهوية ما استطعت إلى ذلك سبيلاً لما لذلك من أثر في فهم طبيعة الموضوع كله، ومساعدتنا على الإجابة عن التساؤل المطروح، وإلا فسيتحول الفكر الذي نطرحه لتحرير العقل المسلم إلى فكر يعقله ويقيده وقد يشل حركته إن كان قد بقي فيه شيء منها وليتضح ذلك أود ملاحظة ما يلي:

١ ـ لقد حفل فقهنا الموروث بعبارات كثيرة يمكن أن تساعد على توجيه البحث في هوية الموضوع وجهة فقهية، ومنها قولهم: «خلاف الأولى» وخلاف الأولى يطلق: على مادون مرتبة المكروه، فإذا كان المكروه ما يستحسن تركه ولا يعاقب على فعله، أو ما يستحب تركه، أو ما يمدح تاركه ولا يُذم فاعله، فإن خلاف «الأولى» في مرتبة أدنى من المكروه وفوق المباح بقليل. فهو مما لم يرد فيه نهي مقصود (ويمكن ملاحظة بعض التفاصيل المتعلقة بهذا في **المحصول في علم الأصول** للرازي بتحقيقنا أصلاً وهامشًا ١٠/١٣١) من طبعة جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، وإذا كان للفقيه أن يستحسن فله كذلك أن يعتبر فعل كل ما لم يظهر لديه دليل على المنع لكن هناك احتمالاً واردًا مهما كان ضعيفًا بأنه قد يترتب عليه شيء مّا خلاف «الأولى».

وأحيانًا يُشير الفقهاء إلى أن فعل كذا أولى من فعل سواه، أو أن ترك كذا أولى، فالمصطلح ـ إذن ـ مستعمل لديهم شائع بينهم في إطار الإيجاب وفي دائرة السلب. فإذا لوحظ هذا العنوان ولوحظ معه ما عرف بأبواب التعارض والترجيح، وتعادل الإمارات، فإنَّ ذلك قد يرجح نسبة الموضوع إلى «الفقه» بمعناه الاصطلاحيّ وهو: «معرفة

الأحكام العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية» أو نحو ذلك.

أما التعارض فمأخوذ من العرض وهو الناحية والجهة فكأن المتعارضَيْن يقف كل منهما في عرض الآخر ليمنعه من النفاد إلى حيث وجه، ولذلك فإن علاج التعارض إنما يتم بالترجيح الذي يقوم على دراسة كل من المتعارضين دراسة فاحصة تتناول سائر الجوانب المتعلقة بالمتعارضين وذلك بقصد اكتشاف أي جانب من جوانب التفاوت بينهما لاستعماله في الترجيح. فهناك عمليات ذهنية كثيرة معقدة تجري في مراجعة كل من هذين الأمرين اللذين ظن تعارضهما وذلك لاكتشاف نقاط التفاوت واستعمالها في عملية الترجيح التي كثيرًا ما تؤول إلى خلاصة أو نتيجة مفادها هذا: الدليل مقدم في العمل بذاك، أو هو أولى منه. وهنا أن تجتمع علوم ومعارف متعددة لكي تساعد الباحث على اكتشاف نقاط التفاوت بين الاثنين.

وأما في حالة «التعادل أو التساوي» بين الدليلين تساويًا يجعل المجتهد عاجزًا عن الترجيح حيث لا يكتشف أي جانب من جوانب التفاوت يساعد على القيام بعملية الترجيح فإن الأمر يصبح مشكلا قد يؤدي إلى إسقاط الدليلين معًا، أو تكرار الاجتهاد مرة بعد مرة حتى تكتشف جوانب التفاوت أو يعمل بكل من الدليلين مرة، أو غير ذلك من أمور بسطها الأصوليّون وتكلم فيها الفقهاء وهذه ـ كلها ـ أمور لا تتعلق بالمصدر المنشئ للأحكام وهو القرآن، ولا بالمصدر المبيِّن له على سبيل الإلزام وهو السنة ـ فهما منزَّهان عن ذلك كلّه، ولكنَّها أمور تتعلّق بفهم المجتهد النسبيّ، ومستويات إدراكه. فلا نطيل فيها، ولأنّها ليست من أهداف هذه المقدمة إلا بالقدر الذي يساعد على حسم قضية «هويَّة هذا البحث»، وبعد ما قدمناه قد يتجه كثير من القراء مسارعين إلى نسبة هذا البحث إلى «الأصول والفقه» وهنا أيضًا نقول مهلاً فلا يزال في هذه المقدمات بقية لابد من استيفائها.

«فقه الأولويَّات»

٢ ـ قد يقال: إنّ هذا البحث «فقه الأولويّات» بحث عقليٌّ. فالعقل هو الذي يحكم بتقديم رأي أو فعل أو تصرف على آخر حيث إنه لا تُتَصور إشكالية البحث عن «الأوْلى» إلا في دوائر لا يحسمها أو لا

يحسم فيها إلا مرجعيَّة العقل. فمرجعيَّة العقل هي التي تؤكد أو تنفي أولويَّة شيء على آخر من خلال دراسة عقليَّة واعية للمرجِّحات الموجودة في الأمور المتقابلة المعروضة.

٣ ـ وقد يقال: إنَّه أمر فكريٌّ نظريٌّ محض يتوقف على ترتيب مقدمات فكريَّة يتم من خلال تلك المقدمات وفي سياقها الوصول إلى النتائج التي تجعلنا ندرك أن هذا الشيء أولى من ذاك في وقت معين أو في مكان معين أو من شخص معين.

وكل هذه الجوانب جديرة بالملاحظة وإذا لوحظت كلّها فإن الأوْلى ـ عندنا ـ والله أعلم ـ أن ينسب هذا الموضوع برمته إلى «الفقه الأكبر» فالفقه الأكبر هو ذلك الفقه الذي وردت الإشارة إليه في الحديث المعروف المتداول: «من يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين ويلهمه رشده»[١].

فالفقه هنا أعم من أن يكون معرفة الأحكام الشرعية العملية وحدها، أو الاعتقادية وحدها، أو عمل اليوم والليلة وحده، أو الآداب والأخلاق وحدها، أو فقه المعاملة وحده، بل هو ذلك كلّه، إنَّه فقه الإسلام كله، وفهمه برمته. وهذا الفقه هو الذي نسب إلى الإمام أبي حنيفة فيه ذلك الكتاب المطبوع الذي سمي «بالفقه الأكبر» واشتمل على بعض ما يمكن نسبته إلى علم الكلام وإلى الفقه وإلى الأصول وغيرها. ومع ذلك فيمكن أن يكون ملحظ «الأولوية» والترجيح «ملحظًا فقهيًا» ويمكن أن يكون شيئًا آخر. وهذه قضيَّة هامة لابد من الالتفات إليها في هذا المجال.

بين الفقه والفكر

أما الأمر الثاني الذي أود التنبيه إليه في هذه المقدمة فهو ظاهرة التدافع بين الفقه والفكر أو بين الفقهاء والمفكرين. وهي ظاهرة غير متأصِّلة في تراثنا لكنها برزت فيه نتيجة عوامل كثيرة جديرة بالملاحظة والتتبع. ومن بينها تدافع حركات الإصلاح في الداخل الإسلامي أو تصارعها. فحركات الإصلاح منذ أن ارتفعت الخلافة التي على منهاج

---

(١) **صحيح البخاري**: كتاب الاعتصام بالكتب والسنة.

النبوة ووقع الفصام بين طرفي (الديناميكية) اللذين شكلا وبقيا يشكلان معاً مفهوم «أولي الأمر منكم»، وحركات الإصلاح كثيرًا ما يدفع بعضها بعضًا، وقد يصادر بعضها على البعض الآخر. فالخلافة على منهاج النبوة أهم خصائصها التي تميزت بها والتي لم تتكرر في كل ما جاء بعدها أن الخليفة الراشد كان مفهوم «أولي الأمر» بطرفيه أهل العلم والاجتهاد وأهل السلطان يتمثل فيه، وبالتالي فالخليفة الراشد نموذج فذّ له سلطة يقيّدها العلم والمعرفة بالله وبإرث النبوة والتقوى، ثم الاجتهاد بكل مقوماته، وله اجتهاد وفقه ومعرفة يزكيها العمل وتنقيها الممارسة حتى تستقيم جوانبها كلها فيتحقق فيه العلم والعمل.

أمّا الحكام العاديّون فهم ساسة بذل الكثيرون منهم جهودًا جادة لتكون سياستهم شرعية، لكنهم يبقون حكاما يمارسون سلطة سياسيَّة بمفهوم «السلطة والقوة» لا بمفهوم «الخلافة». وأما العلماء فبعد أن توقفت مشاركتهم الحقيقيّة في مؤسسة «أولي الأمر» صاروا يمارسون الفقه والاجتهاد وجوانب التنظير كلّها ولكن في المسجد، وخارج الدائرة التنفيذيّة فالحكم والسلطة التنفيذيّة والفقه والاجتهاد حلقات يستقل بعضها عن بعض، ولكنهم كانوا يحاولون جهدهم أن يسدّدوا مسيرة الحكام، ويرشّدوا ويؤدوا دور الناصح والحسيب والرقيب والمعارضة الراشدة المنفصلة عن جسم الدولة ولم يخل ذلك من احتكاك بين الفريقين تحول في كثير من الفترات إلى التصادم وإلى صراع. ومدرسة محمد بن الحنفية وما تولد عنها، وكذلك مدرسة زيد بن علي وثورات الحسين وذو النفس الزكية وابن الأشعث وغيرهم، كل هذه المدارس وتلك الثورات تولدت عنها حركات معارضة، كانت لها آثارها في تاريخنا. والأئمة الأربعة المعروفون لدى الأمة، والذين لا يزال الناس يتمذهبون بمذاهبهم ويتدينون بفقههم لم يكونوا بعيدين عن ذلك الصراع، ولذلك كانت إلى جانب مؤسسة الحكم في تاريخنا «مؤسسة العلماء» وكان التأثير في حياتنا وتاريخنا تأثيرًا مشوبًا مختلطاً تبرز فيه يد السلطان وسيفه ودواة الفقيه واجتهاداته.

ولئلا يستدرجنا الموضوع إلى الاستغراق في تاريخنا الحافل فنبتعد عن ما نحن فيه نعود إلى عصرنا الذي ننتمي إليه وأدوار «حركات الإصلاح» فيه وكيف نستطيع أن نتتبع آثار الصراع أو التدافع بين الفقيه

والسلطان فيه، ذلك التدافع الذي تحول في ما بعد إلى صراع بين المفكر والفقيه من جهة، وبين المفكر والفقيه والسلطان من جهة أخرى.

فالحركة الإصلاحية في أواخر القرن الماضي كانت حركة ورثت «حركات عُلَمَائِية» وقامت بمحاولة الإصلاح انطلاقاً من رؤية العالم الفقيه وإحساسه بواجبه نحو الأمة فهي حركة قد ورثت مشروع ابن تيمية الذي كان خلاصة مشاريع الحركات الإصلاحية التي سبقته ومثلت رد فعل الأمة ورفضها لآثار الحروب الصليبية وآثار غزو التتار. وقد ورث مشروع ابن تيمية إصلاحيون انتشروا على مستوى خارطة العالم الإسلامي فكان ابن عبد الوهاب في الجزيرة العربية والآلوسيون ومن إليهم في العراق، والشوكانيّون وبعض علماء آل الوزير في اليمن، والدهلويّون في القارة الهندية وعدد كبير من علماء شيعة إيران والعراق والجزيرة العربية والحركة السنوسية في شمال ووسط أفريقيا وعثمان بن فودى (دان فوديو) في غرب أفريقيا وآخرون في مختلف الأنحاء. وآل إرث هؤلاء جميعا إلى الحركة الإصلاحية التي قادها السيد جمال الدين الأفغاني ومن لبى نداءه نحو محمد عبده ومحمد رشيد رضا ومن تجاوب معهم أو تأثّر بهم كالكواكبي والنائينيّ وكثير من علماء الهند وغيرها.

وقد كان القاسم المشترك بين حركات الإصلاح كلها الدعوة إلى استئناف الاجتهاد، ومقاومة البدعة والخرافات، والدعوة إلى استئناف الجهاد ضد أعداء الأمة وتوحيد كلمتها، ونحو ذلك من أهداف سامية تعتبر موضع اتفاق بين عناصر الأمة على اختلافها.

أول الوهن:

وقد اصطدمت «حركة النائيني الفكرية» في إيران برجال الحوزة والمشايخ التقليديين الذين حاصروا النائيني وفكره وحملوه على أن يعتزل الحياة العامة بعد فترة، وأن يلتزم جانب الصمت فلا يشيع تلك الأفكار التي اشتملت عليها رسالته «تنبيه الأمة» باللغة الفارسية والتي تكاد تكون ترجمة حرفيَّة لكتاب الكواكبي «طبائع الاستبداد» وقد يكون كتاب الكواكبي نفسه «طبائع الاستبداد» ترجمة حرفيَّة لها. وأهم ما أخذ على النائينيّ في حينه أنَّه نوّه «بأنّ الأمة بعد الغيبة الكبرى عاد إليها أمرها

وولايتها فلم تعد عليها ولاية لأحد، ولم تعد بحاجة إلى انتظار الإمام المعصوم كما لا تحتاج إلى الولي الفقيه. فأمرها لها وعليها أن تختار من يستطيع أن يسوسها سياسة شرعيّة من صلحاء الأمة».

في الوقت نفسه كان الأستاذ محمد عبده يلقي دروس التفسير في الأزهر ويكتب رسالة التوحيد لتكون بديلاً عن ما كان يُدرس في الأزهر من «شروح النَّسفيّة وحواشيها للتفتازاني وغيره»، فيثور عليه علماء الأزهر وتنشب معركة ضارية بينه وبين الشيخ علّيش الذي استطاع أن يكسب المعركة ضد الشيخ محمد عبده بشكل أو بآخر ويدفع الشيخ بعيدًا عن الأزهر والتأثير فيه. فيكون انتصار الشيخ علّيش انتصارًا لاتجاه العالم التقليديّ على العالم المفكر الذي يجتهد أو يحاول الاجتهاد. وكذلك كان انتصار رجال الحوزة آنذاك على آية الله النائينيّ في إيران هو انتصار لعقلية التقليد الخالص على عقليّة الفقيه المفكر، إن صح التعبير. صحيح أن أفكار النائينيّ بقيت حيّة ولا تزال متداولة بحيث تبنّاها فقيه شيعي كبير معاصر هو الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين. كما لا تزال أفكار الشيخ محمد عبده حيَّة حيث وجدت من روَّج لها في كلية دار العلوم التي أُريد لها أن تكون بديلاً عن الأزهر في مصر، وفي غيرها، لكن ذلك لم يُنْهِ الجدل بين «الفقيه أو العالم التقليدي» الذي يرى نفسه وارث مؤسسة العلماء العريقة التقليدية وبين «الفقيه المفكر الإصلاحيّ» الذي يحاول أن يعبِّر عن ضمير الأمة وينفعل بقضاياها.

ولما آل الأمر إلى قيادة الحركة الإسلامية المعاصرة التي تبنَّت تراث الإصلاحيين، وأضافت إليه، وقامت بتفعيله، وقررت تجاوز «الفقيه العالم التقليدي» وإذا بمشعل الدعوة الإسلامية المعاصرة يحمله مدرس من خريجي دار العلوم في مصر هو الأستاذ البنا ـ رحمه الله ـ ويحمله في القارة الهندية كاتب معروف هو الأستاذ المودودي ـ رحمه الله ـ متجاوزَيْن بذلك العلماء والفقهاء، والأزهر الرسمي في القاهرة ودار الفتوى والمفتين، وندوة العلماء في الهند وأبا الكلام آزاد وعلماء حيدر آباد، وفي إيران وإن اختلف الحال، قاد حركات الإصلاح علماء وفقهاء ولكنهم ميزوا أنفسهم عن التقليديين الذين كثيرًا ما أطلقوا عليهم «فقهاء الحيض والنفاس» وسوى ذلك من ألقاب للتهوين من شأنهم. ولكيلا

تقف قضية المشروعية عقبة أمام الدعاة المفكرين (أعني مشروعيَّة الحديث عن الإسلام أو النطق باسمه)!! فقد أكثروا الحديث في أدبياتهم عن نفي مؤسسة «رجال الدين» ومارسوا التوكيد المستمر على أن طبيعة الإسلام لا تتقبل فكرة «إكليروس» أو «رجال دين». فكل مؤمن هو رجل دين، وكل ملتزم بالإسلام هو رجل دين. وأما العلماء والمشايخ والمفتون فهم موظفون رسميُّون، وأناس مهنيّون متخصّصون في قضايا محدّدة، ولهم تخصصات يحتاجها الناس في نكاحهم وطلاقهم ومواريثهم ووفياتهم وتقاضيهم وسواها، وهم ليسوا حجةً على أحد. ويمكن لأي أحد أن يدرس ما درسوه فيفتي إن شاء ويتحدث عن الإسلام كما يريد؛ فليس هناك شيء يمكن أن يحتكره العلماء أو يحال بين الناس وبين تعاطيه. وبالفعل سارت الحركات الإسلامية المعاصرة بعيدًا عن العلماء والمشايخ، وبقيت تنظر إليهم نظرة فيها الكثير من الحذر والتوجس حتى كان المشايخ والعلماء في «الحركات الإسلامية الإصلاحية» المعاصرة، خاصة في أطوار النشأة والتكوين، يعدون بعدد الأصابع.

وقد انتهت الأجيال الأولى المؤسسة لهذه الحركات والتي دخلت في بعض أنواع صراع مع من سمتهم بالعلماء ورجال الدين، ثم تعثرت خطوات هذه الحركات نتيجة تصادمها مع النظم والحكومات وتكالب قوى مختلفة عليها. ولما كان النموذج العلماني الذي حاول الغرب أن يخضع حياتنا له، من طبيعته أن لا يتوقف عن الامتداد حتى يشمل جوانب الحياة كلها، فإن تأثيرات هذا النموذج العلماني وامتداداته قد دفعت كثيرًا من العلماء الذين عرفوا بالتقليديين إلى أن يقفوا موقف المعارض من نظمهم وحكامهم الذين يتبنون هذا النموذج العلماني، ويحاولون أن يصبغوا حياة الناس به. فوجد العلماء أنفسهم مرة أخرى بجانب الدعاة في مواجهة خطر مشترك يحاول أن يغير الحياة كلها، ويصوغها بصيغة مغايرة. فلم يعد كثير من العلماء قادراً على أن يغمز الدعاة بأنهم مجرد طلاب سلطة فما لنا ولهم. كما لم يعد حملة الفكر والدعوة قادرين على أن يتجاهلوا هذه الشريحة من العلماء والمشايخ القادرين على التأثير في أوساط شعبية عديدة. فكان لابد للفريقين أن يكتشفا الأرضية المشتركة ونقاط الالتقاء. فإذا بالعلماء والدعاة والمفكرين يجدون أنفسهم في جبهة واحدة وفي خندق واحد يواجهون خطرًا

مشتركًا ويحاولون تحقيق قضايا مشتركة.

وهنا ينبغي أن يضاف إلى ذلك تأثير العوامل الاقتصادية وتراجع دور الأزهر والزيتونة والقرويين وغيرها، وبروز النفط وآثاره، وظهور مؤسسة علماء رسمية في الخليج والجزيرة العربية اعتبرت نفسها وارثة «التراث السلفي السنيّ» بكل رموزه وتفاصيله الفكريَّة، وابتكرت فكرة تحويل «الدعوة» إلى وظيفة رسمية والدعاة إلى موظفين فإذا لوحظ ذلك كله فإن هذا الالتقاء يصبح قضيَّة مفهومة تمامًا. فلقد وجد الفقيه المعاصر في الحركات الإسلامية المعاصرة، خاصة في الإطار السُنّي، قاعدة شعبية يستطيع أن يجعل منها قاعدة له بمجرد الانتماء إليها أو التعاطف معها، وبشكل يمكن أن يجعل منه رأسًا لها حيث إن معظم هذه الحركات تفتقر إلى قيادات تجتمع عليها. فقيادات معظم هذه الحركات لم تعد قيادات تاريخية يصعب تجاوزها أو التهوين من شأنها. وفي الوقت نفسه وجدت قيادات هذه الحركات، وهي قيادات عاديّة في الغالب، في الفقيه سندًا شرعيًا يمكن أن يساعدها في عمليّات تجاذب المشروعية مع الحكام ومنازعة الآخرين عليها وسندًا ماديًا في الحالة الخليجية فالتقت هذه الأطراف على صعيد واحد لكن كلًا منها يحمل أجندة مغايرة لأجندة الآخر. فالفقيه يريد أن يمد سلطان الفقه على كل شيء، ويجعل الحركة حوزة أو مدرسة فقهية تدور حوله حيث دار وتُقاد بالفقه: فهذا تصرف شرعيّ وهذا تصرف غير شرعي وهذه سياسة شرعية وتلك سياسة غير شرعية، وهذا الموقف مقبول شرعًا أو مرفوض شرعًا، وبالتالي فإن الفقيه يصبح منظِّرًا وقائدًا ورائدًا ومرجعًا في الوقت ذاته في سائر الشؤون والشجون الإسلامية. وتختزل كل القضايا الكبرى والصغرى إلى مجرد فتاوى يفتي فيها الفقيه: فهذا حلال وذاك حرام. وأما الدعاة فكثير منهم تحوَّلوا - باختيار أو بغيره - إلى حاشية للفقهاء أو أعوان لهم ومن يتردد في أن يكون بهذه المثابة سرعان ما توجه إليه تهمة التساهل في دينه، أو تجاوز الأصول الشرعية، أو سوى ذلك من أوصاف يجيد بعض المتفيقهين إلصاقها بخصومهم كما هو حاصل في بلدان وحركات إسلامية كثيرة. وأغرى ذلك بعض الباحثين في الفقه والأصول للقيام بعمليات إسقاط للقواعد الأصوليّة والفقهية على كثير من القضايا الدعوية والحركيّة ليصبح لدينا «أصول فقه الدعوة» و«أصول فقه الحركة» ونحو ذلك من أصول.

ويا ويل أم من لا يخضع لهذه الأصول!! التي صارت مبلغهم من التجديد والمعاصرة، وهنا امتد النظر الفقهي امتدادًا سرطانيًا واسعًا وأصبحت أحكامه وفتاواه بالنسبة لبعض الحركات الإسلاميّة بديلاً عن برامجها الفكريّة والحضاريّة والعمرانيّة وأطروحاتها السياسيَّة، وموجهًا أساسًا لحركتها لا تستطيع أن تتجاوز الوجهة التي يحدّدها، واختزلت كل قضايا العمران والبناء الحضاري إلى مجموعة من فتاوى سطحية وساذجة في الغالب، كثيرًا ما يصدرها من لم يعانوا قضايا الأمة ولم يهتموا بدراسة التاريخ والحضارات، وكيف تنهض وتسود أو تتراجع، فسنن الله الكونية لا تنال من اهتمام جمهرة هؤلاء عناية. وشعر المفكرون في «حركات الإصلاح» ـ بعد فوات الأوان ـ بفداحة الأمر وضيق المنطلقات التي ألجئوا إليها من خلال النظر الفقهي وما صاروا إليه في بعض الأماكن من شلل وعجز، فحدثت حالة تململ ومحاولة استنصار بمعتدلي العلماء والفقهاء على متشدديهم. فبدأت الأصوات تعلو بمصطلحات ومفاهيم «فكر الأولويات» و«فقه الأولويات» و«أولويات العمل الإسلامي» و«أولويات الحركة الإسلامية» وغير ذلك من أولويات. وكان في مقدمة من أشاعوا هذه المصطلحات الشيخان الجليلان: الغزالي ـ رحمه الله ـ والقرضاوي حفظه الله الذي كان قد قدم محاضرة في هذا الموضوع بمكتب المعهد في القاهرة أثارت ضجَّةَ كبيرة في حينه جزاه الله خيرًا. وكان المفكر لم يجد بدًا وقد أحاطت به شباك الفتاوى والفقه الأصغر الضيّق من كل جانب أن يستخدم جانبًا من الفقه الدقيق الذي تحلا به نحو الشيخين، فهو الفقه الذي يمكن أن يعطيه شيئًا من مرونة وسعة لمواجهة جوانب أخرى من فقه قد تضيّق الخناق عليه وتشدد. فإذا بقضية «فقه الأولويات» تصبح بمثابة خشبة النجاة أو المرجع الذي يُردّ إليه تنازع المتنازعين؛ لأنّ في «فقه الأولويات» من السعة والمرونة ما يمكن أن يساعد على نقل كثير من القضايا التي يشتد الجدل الإسلامي حولها إلى ساحة الفقه الأكبر والفكر الواسع بدلاً من ساحة الفقه الأصغر، والفكر المضيّق.

فإذا تأملنا هاتين المقدمتين فإننا قد نتمكن من حسم هوية الموضوع بشكل نهائي يجعل قضية «الأولويات» حقيقتها وفهمها، وكيفية تحديدها، بالنسبة للأمة وللأفراد والجماعات قضية من قضايا الفكر الأكبر أو الفكر

الإسلامي على وجه العموم. لكن ما يدخل في الدائرة الفقهية منه هي تلك الأولويات المحدودة التي تتحدد مراتبها بدليل شرعي هو - في الغالب - مما يجعلها تنتمي إلى الفقه الأكبر.

إنَّ الذي يجعلنا نولي هذا الأمر العناية التي يستحقها أن مدخل «الألويات» مدخل من المداخل المركّبة التي يتداخل فيها السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلامية التي يمكن أن تعين على تحليل الماضي، وفهم الحاضر، واستشراف المستقبل، ليتم بمقتضى ذلك تحديد ما هو أولويٌّ. وهنا نتمنّى على إخواننا وأبنائنا من الدعاة الفقهاء أن لا يصادروا على الأمة ويحوِّلوا قضاياها الكبرى إلى مجرد فتاوى تحت شعار «فقه الأولويات». فذلك يضر بقضايا هذه الأمة أكثر مما يخدمها.

فإنَّ مدخل تحديد «الأولويات» في عصرنا هذا قد استعمل من قِبل قوى الشر والضغط على الأمم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكًا. فالنظام العالمي المعاصر والمنظمات الدولية المنبثقة عنه والدائرة في فلكه قد استخدمت مدخل «الأولويات» كأخطر سلاح في هذا العصر وأفكته، بل لقد حقق هذا المدخل لتلك القوى من الإنجازات ما عجزت عن تحقيق مثله الجيوش والأسلحة الفتاكة. فكم من شعب أقنع بالحق أو بالباطل بأن أولويَّته التصنيع. فترك الزراعة، وأهمل الأرض، واتّجه نحو التصنيع أو التجميع فإذا به بعد فترة من الزمن يجد نفسه عالة على الآخرين يتكففهم لقمة العيش. وكم من أمة أقنعت بأن أولويّتها أن تزرع محصولاً معينًا فاتجهت وراء وسوسة من سوَّل لها ذلك فوجدت نفسها بعد فترة على حافة هلكة من المجاعة والفقر. ونظرة إلى البلدان الإسلامية كفيلة بإقناعنا بما يحدث.

علم الأولويّات:

ولذلك فإن من «فقه الأولويات» و«فكر الأولويات» أن نؤصل لما يمكن تسميته «بعلم الأولويّات» إن صح التعبير. فإن إدراك الأولويات لم يعد ممكنًا من خلال مدخل معرفيّ واحد، أو تخصص واحد، بل لا بد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، بل والنظر إليه على أنه

علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة. ومن الغبن لهذا العلم أن يحصر في دائرة علم ما أو يحشر في ثنايا مباحث حتى لو كان ذلك العلم هو «الفقه».

وهذا العلم «علم الأولويات» يُفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة. فيتعامل به على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم. فإذا استطعنا أن ندخل في ثقافة الفرد فن «إدراك الأولويّات» بالنسبة له ومنهجيَّة تحديدها فذلك قد يعود على الفرد بانتظام حياته ما دام حيًا، وتعامل هذا العلم مع المستوى الفردي لا يجعل منه أمرًا هينًا يمكن لأي أحد ممارسته، فإن من الصعب تحديد أولويات الفرد من غير ملاحظة مجموعة كبيرة من القضايا والشؤون المختلفة تتناول بالتحليل والتعليل صحة الفرد وعمره التقديريّ وماله وأسرته وسكنه ونمط معيشته وزمانه ومكانه وبيئته وسائر شؤونه وشجونه المتعلقة بماضيه وبحاضره وبمستقبله. ثم يوازن بعد ذلك بين طموحاته وآماله وتوقعاته وجوانب الضغط عليه أو التيسير له لكي يستطاع ـ بعد ذلك ـ رسم خارطة لأولوياته فيقدم ما حقّه التقديم من شؤونه ويؤخّر ما حقه التأخير، ذلك لأن طموحات الإنسان وتطلُّعاته تتجاوز في الغالب أوقاته ووسائله وأدواته، كما تتجاوز قدراته الآنيّة سواء في إطار عدم توافر الشروط أو في دائرة وجود الموانع.

فإذا تجاوزنا الفرد إلى النظر في تحديد «أولويات أسرة» باعتبارها الوحدة الصغرى في بناء المجتمع فإن المتطلبات التي نحتاج إلى ملاحظتها لتحديد أولويات الأسرة ستكون أكبر بكثير من متطلبات تحديد أولويات الفرد. وتظل الدائرة تتسع من وحدة لأخرى فتكون بالنسبة للمؤسسة أوسع منها بالنسبة لمؤسسة أصغر حتى نأتي إلى دائرة أولويّات الأمة بوصفها أمَّة. وهنا لابد من تضافر الجهود كلها واستخدام مبدأ الشورى بأوسع معانيه، والقيام بالدراسات المكثَّفة لسائر الجوانب الفاعلة والمؤثّرة في حياة الأمة: السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، واستعمال سائر العلوم الإنسانية الاجتماعية أو رصيد الخبرات والتجارب الإنسانية للوصول إلى تحديد مناسب لأولويات الأمة في مرحلة زمنية محددة. ولذلك فإن من التبسيط لهذا الأمر اختزاله وحصره في الدائرة

الفقهية الضيّقة، أو أية دائرة أحاديّة البعد.

آثار تجاوز علم الأولويّات:

إننا حين نحاول رصد الآثار السلبية الخطيرة والانحرافات والأمراض الكثيرة التي أصيبت أمتنا بها نتيجة عدم أخذها بمداخل «علم الأولويات» وعدم عنايتها به نستطيع أن نرصد من السلبيات على عجل ما يلي:

أولاً: الاستغراق بالجزئيّات والتفاصيل والانشغال عن الكليّات والعجز عن رد الجزئيّات إلى الكليّات والفروع إلى الأصول وفهم العلاقة الدقيقة بينها.

ثانيًا: التشبُّث بالتقليد والتبعيّة واعتبارها مصدر أمن يحمي من المغامرة لاكتشاف المجهول بالإبداع أو الاجتهاد، ونسبة كثير من الايجابيَّات المصطنعة لهذه الحالة حالة التقليد المرضيَّة، وقديمًا قيل:

يرى الجبناء أن الجبن حزم وتلك خديعة الطبع السقيم

ثالثًا: تقديم النوافل على الفرائض، أو التحسينيّات على الحاجيّات، أو الحاجيّات على الضروريّات في مختلف جوانب الحياة لافتقاد المنهجيَّة والتفكير المنهجيّ العلمي الرصين المنضبط.

رابعًا: العزوف عن الأخذ بالأسباب، والميل إلى تجاوزها لأدنى سبب توكلاً أو تواكلاً أو اعتمادًا على مُفْترض أو مُتوهَّم مع تجاهل أن الارتباط بين الأسباب والمسبِّبات ارتباط سُننٍ ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٦٢].

خامسًا: عدم التفريق بين الحق والرجال والركون إلى معرفة الحق بالرجال بدلاً من معرفة الرجال بإتباع الحق وهذا قد أدى إلى نوع من «الصنميّة» والعمل على إضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ. فكثيرًا ما نتعلّق بمبدأ تافه لمجرد محبتنا للقائل به، أو نرفض مبدأً قويمًا لمجرد رفضنا للمنادي به أو متبنّيه.

سادسًا: انحراف في خط التفكير نجم عن انحراف في منهجيّته وترتَّب عليه اضطراب في المنطق وانحراف في أساليب البحث سواء في تراثنا أو تراث غيرنا وتجاهل لمناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

سابعًا: خلط شديد بين ما هو ثابت وما هو متغيّر. فكثير من المتغيّرات حولها طول الأمد والذيوع وكثرة التعاطي والمتعاطين إلى ثوابت. وكثير من الثوابت حُوِّلت إلى متغيّرات بدوافع وأسباب مماثلة. وكثيرًا ما أدى ذلك إلى خلط في قضايا المقبول والمردود، والبدعة والسنَّة، وربما الحلال والحرام، والفردي والجماعي.

ثامنًا: الرغبة عن التأصيل الدقيق، والتمحيص العميق، والميل إلى الارتجال بدعاوى مختلفة، منها البحث عن البساطة، أو الرغبة في تجاوز التكلّف.

تاسعًا: التسوية بين التخطيط الدقيق للأمور وبين الارتجال، مرة بحجة التساوي في النتائج، أو تقارب تلك النتائج.

عاشرًا: من أصيب بكل ما تقدم ينزع دائمًا إلى تبرئة الذات واتهام الآخرين، للعجز عن مراقبة النفس ومحاسبتها، فإنَّ هول هذه الإصابات يجعل مجرد استحضارها أمرًا صعبًا على النفس فتسارع النفس إلى تزكية ذاتها، وإلقاء التهمة على الآخر. لكنها في الوقت نفسه تعاقب نفسها بفقدان الثقة بالنفس إضافة إلى فقدانها بالآخرين.

إحدى عشر: حين لا تستحضر الأولويات ينشغل الناس بالشعارات والتهاويل ويتجاوزون المضامين، ويستعجلون النتائج، ويضطربون بين اليأس والقنوط والطمع المبالغ فيه والرجاء القائم على غير أساس والإحباط أو الغرور.

إثنا عشر: تجاوز الأولويَّات يؤدي إلى الفصل بين العلم والعمل، والفكر والنظر والعمل كذلك. بل ربما يؤدي الجهل بالأولويَّات إلى أن ينشب صراع بين أهل العلم والعمل أو بين أهل الفكر والعمل لعدم تحديد العلاقات بشكل مناسب.

ثلاثة عشر: إدراك الأولويَّات يعتبر درعًا وحمايةً من الكسل أو الفتور النفسيّ أو العقليّ. وتجاوز الأولويّات مدعاة إلى الوقوع في ذلك وتهيئة أسبابه.

أربعة عشر: تجاوز علم الأولويات يؤدي إلى هيمنة كثير من الأوهام على العقل الإنساني، ومنها أوهام التعارض بين النقل والعقل بين النقل والعلم فيضطرب الإنسان اضطرابًا شديدًا. فمرةً يندفع بدافع

الخوف لحصر المعرفة في الوحي، وأخرى يندفع بمثل ذلك لحصر المعرفة بالعلم أو العقل. وكل ذلك إنما ينجم عن فقدان الأولويّات، وتداخل المراتب، والعجز عن التفكير الكلّي وتنظيم الأمور داخله.

خمسة عشر: حين يتراجع علم الأولويَّات في أمة تسود حياتها الاتجاهات الشكلية والرسوم وعمليّات الفصام بين النظريّة والتطبيق. وقد تعمِد إلى تعاطي ما يُعرف «بالحيل والمخارج» اغترارًا منها بالصور والأشكال.

ستة عشر: حين يضطرب علم الأولويات في أمة يسود حياتها التناقض أفرادًا وجماعات. فقد تجد الإنسان يحرص الحرص كلّه على أداء الصلاة جماعة لكنه لا يتردد في المشي بين الناس بالنميمة أو اغتياب الناس وتفريق الجماعات وربما التجسس على هذا وتتبع عورة ذاك أو غير ذلك من المفاسد.

سبعة عشر: تجاوز الأولويات قد يؤدي إلى ممارسات خاطئة كثيرة تنطلق من اضطراب المفاهيم، فقد يختلط على الإنسان مفهوم «التهوّر» بمفهوم «الشجاعة»، ومفهوم «البخل» بمفهوم «الاقتصاد» ومفهوم «الكرم» بمفهوم «الإسراف» وتنعدم المساحات الفاصلة بين هذه المفاهيم وتضمحل.

ثمانية عشر: من يتجاوز الأولويات قد يتجاوز الواقع كلَّه إذا كان مرًا ويهرب من مضايقاته إلى الخيال ليرسم لنفسه من خلال الخيال الصورة المرغوبة أو المناسبة، وقد يهرب إلى الماضي ويتجاوز الحاضر والمستقبل والواقع للغرض نفسه.

تسعة عشر: من يتجاوز الأولويَّات يغلب عليه الاهتمام باللفظ، وتجاوز المعنى وعدم تحديد المفاهيم وعدم العناية بالمصطلحات وربما يتجاوز ذلك كلّه إلى نوع من الوجدانيَّات والتأمُّلات يُغيِّب بها عقله ونفسه لكي لا يدرك حقيقة ما عليه أن يفعل.

عشرون: من يتجاوز الأولويَّات كثيرًا ما يفقد الموازين الدقيقة لما يأخذ ولما يدع ويعمد إلى التعميم، وإيقاف المعايير، والانحياز دون مبرّر إلى الذات أو إلى الفئة أو الحزب أو سواها.

واحد وعشرون: من يتجاوز الأولويَّات يصير إلى هيمنة التفكير

الأحادي واللجوء إلى الأحكام القيميَّة والتسرُّع في إصدارها وقد يؤدي ذلك به إلى نفي وجود الآخر حكمًا.

اثنان وعشرون: كذلك كثيرًا ما يندفع متجاوز الأولويَّات نحو اللجوء إلى التأويل دائمًا، خاطئًا أو صحيحًا، لدعم سلوك أو ظاهرة، أو لمحافظة على وضع قائم، أو لدعم نزعة دفاعية أو نحوها.

ثلاثة وعشرون: تجاوز الأولويَّات يؤدي إلى فقدان مداخل من أهم مداخل النقد والتصحيح الذي يمكن أن ينطلق من خلال إدراك الأولويات، ودقة ترتيبها وتنظيمها إلى غير ذلك من انحرافات وسلبيات يمكن رصدها كظواهر وأعراض تنجم عن حالة تجاوز أو فقدان الاهتمام بعلم الأولويات.

أربعة وعشرون: إن كثيرًا من المشكلات وأسباب الخلاف التي تقع بين حركة الإصلاح، وتيَّارات التغيير الاجتماعي تنجم عن الاضطراب في تحديد الأولويات، والاختلاف عليها، ومعرفة «علم الأولويَّات» قد يساعد على حسم كثير من الخلاف الدائر بين حركات الإصلاح. ومثل ذلك يمكن أن يقال عن الخلاف بين هذه الأطراف يرجع ـ عند التحقيق ـ إلى الاختلاف حول «الأولويات» وطرق تحديدها، والمرجع في تحديدها.

وهذا الذي ذكرنا ـ كلّه ـ يؤكد ضرورة بناء هذا العلم، وتربية أجيالها على قواعده فذلك أجدى كثيرًا عليهم من دراسات اختلاف الفقهاء، والفقه المقارن وكيفية الانتصار للمذاهب والطوائف.

حقائق الإسلام بين اتجاهات الفقهنة والعلمنة:

الإسلام رسالة عالمية ـ ولاشك ـ ولتحقق هذه العالمية، وتخرج من دائرة الفعل، ومن دائرة الشكل والصورة إلى دائرة الحقيقة اشتملت على جملة من الحقائق الأساسيّة، منها: ـ

١ ـ الدقة والاستقامة والانضباط في المنهج.

٢ ـ التخفيف والرحمة في الشريعة.

٣ ـ استبدال الحاكميَّة الإلهية في شريعة بني إسرائيل بحاكميَّة الكتاب الكريم وبقراءة بشريّة.

٤ ـ ختم النبوة لتوحيد المرجعية البشرية بهذا الدين من ناحية، ولتعزيز حاكميَّة الكتاب، والقراءة البشريّة، بديلاً عن تتابع النبوات الذي كان في الأمم السالفة من ناحية أخرى.

وقد اتسمت «الشريعة الإسلامية» بالذات بخصائص لم تعرفها الشرائع السالفة، منها إضافة لما تقدم من التخفيف والرحمة: ـ

١ ـ رفع الآصار والأغلال التي كانت في الشرائع السابقة عن البشريّة جمعاء.

٢ ـ تحليل الطيبات كلها.

٣ ـ تحريم الخبائث كلها.

٤ ـ حصر مرجعية التشريع في الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠] فالقرآن هو المصدر الوحيد المنشئ للأحكام.

٥ ـ حصر مرجعية بيان القرآن الملزمة للبشريّة في السنّة النبويّة لتكون منهجًا وحيدًا ملزمًا لتطبيق قيم القرآن في واقع محدّد.

٦ ـ اعتبار الأصل عدم التكليف فلا تكليف في أي مستوى إلا بدليل معتبر.

٧ ـ اعتبار الأصل في المنافع الإباحة.

٨ ـ اعتبار الأصل في المضار التحريم.

٩ ـ اعتبار الأصل براءة الذمَّة فلا تشغل ذمة الإنسان إلا بدليل.

هذه المزايا والخواص التي اتسمت الشريعة الإسلاميَّة بها جعلت منها الشريعة السماويّة الوحيدة التي تستطيع استيعاب سائر الأنساق الحضاريّة والثقافيَّة وجعلت منها في الوقت ذاته الشريعة التي يمكن أن تجتمع كلمة أمم الأرض عليها إذا كان لها أن تجتمع ذات يوم على كلمة سواء، وعلى شريعة من الأمر واحدة تتبعها، فما الذي حدث؟ وكيف فهم المسلمون هذه المزايا في مرحلة ثقافتهم الشفويَّة، ثم في مرحلة

ثقافتهم المدونة، وكيف تعامل فقهاؤهم مع خواص الشريعة، وهل قام البناء الفقهي في أصوله وقواعده وجدله وخلافيّاته وفروعه على فقه دقيق لهذا الخواص أو أنّها اعتبرت مجرّد فضائل تذكر لبيان الفضل فحسب؟؟! الصحيح أنَّ هذه الخواص العظيمة لم يظهر لها كبير أثر في فقهنا الموروث وأصوله ولولا خوف الإطالة لأوضحنا ذلك تفصيلاً. ولعلّنا نفعل إن شاء الله في دارسة مستقلة.

الاقتصاد في الفقه:

إنَّ القرآن المجيد نبّه إلى خطورة التسلسل في الأسئلة الفقهيَّة، ونبَّه إلى أنّها قد تؤدي إلى التشديد على الإنسان، وإخراجه من دائرة «البراءة الأصليَّة» إلى دائرة التكليف، وذلك عندما ذكر بني إسرائيل وقصتهم حينما أُمروا بذبح البقرة للخروج من مأزق حادثة القتل الغريبة المجهولة الفاعل، فتعدد أسئلتهم أدى إلى تعدد الإجابات، والتصعيد في صفات المطلوب حتى كادوا يعجزون عن الأداء ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، وليبينّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ للمسلمين درسًا في غاية الأهميّة عقّبَ على ذلك بقوله: «لا تشددوا على أنفسكم فيُشَدَّد عليكم، فإن قومًا شدَّدُوا على أنفسهم فشدد الله عليهم..»(٢).

ولم يقتصر القرآن على هذا الدرس، بل وجّه النهي صريحًا عن الاسترسال في الأسئلة التي يمكن أن تؤدي إلى تكليف أو توسع في التكليف، أو أمر قد يثير اختلافًا، أو يجلب مشقة أو ينفي يسرًا، فقال تبارك وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١ ـ ١٠٢]، وفي سورة البقرة يوجه للمؤمنين سؤالاً استنكاريًا، أو ما يعرف عند البلغاء «بالاستفهام الإنكاري» ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨]، والقرآن العظيم حين حصر مرجعيَّة «التشريع» (بمعنى التحريم والإيجاب) بالله تعالى، والتّبيين الملزم برسول الله لينبّه إلى

---

(٢) **صحيح البخاري**: كتاب الأدب.

إغلاق هذا الباب بوجه الآخرين؛ لأن هذا المدخل هو المدخل الذي أتيت البشريَّة منه فاتخذ الناس «أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله»، يحلون لهم الحرام، ويحرمون عليهم الحلال، ويشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله.

بل لقد جعل الله ـ تعالى ـ في الشريعة الإسرائيلية ـ «الحاكميّة» إلهيّة مرتبطة بخوارق العطاء الإلهي، وبعقوبات لا يمكن أن تصدر إلاّ عنه تعالى كالمسخ والخسف ورفع الجبل والتهديد بإلقائه عليهم، ونحوها. فكانت «الحاكميَّة الإلهيَّة» ـ في المرحلة الأولى ـ فيهم وسيلة أساسيّة للحيلولة بين البشر وبين إساءة استعمال حق التشريع، ويبدو أن البشر حتى إذا منعوا من استعمال حق التشريع فإنَّهم قد يسيئون في استعمال حق البيان والتفسير والتأويل و«الفقه والفهم». فنزع من أيديهم الحقين ـ معًا ـ في الرسالة الخاتمة فكان التشريع والتكليف خاصًا بالله جَلّ شأنه يصل إلى الناس من طريق كتاب الله المعصوم، وقرآنه المحفوظ، وأما البلاغ والبيان الملزم للبشريَّة فهو من مهام رسول الله ـ ﷺ ـ وحده أمّا من عداهما فعليه الوقوف عند حدود الله وعدم تجاوزها لا بزيادة ولا بنقصان. «فكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»[٣]. وحين ذمَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ الجاهليَّة كان أهم ما ذمَّه من خصال أهلها، وجعلهم أهلاً لأن يُنفى عنهم العقل والعلم والعدل والهداية بسببه هو تجرؤهم على ممارسة التشريع ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٩ ـ ١٤٠]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

وقد اشتد رسول الله ـ ﷺ ـ على أولئك الذين يحاولون أن يَسألوا عما لم يقع، كما اشتد عليهم القرآن المجيد فقال عليه صلوات الله وسلامه: «ذروني ما تركتم فإنَّما أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم،

---

(٣) رواه أبو داود والترمذي..

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم»[٤]. كما في **الفتح الكبير**. وفي حديث آخر قال عليه الصلاة والسلام: «**أنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال**» أخرجه ابن عبد البر. وفي حديث آخر يبلغ تحذير وترهيب رسول الله غايته فيقول: «**أعظم الناس جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم فحُرِّم من أجل مسألته**»[٥].

ولذلك تأدّب أصحابُ رسول الله ـ ﷺ ـ بذلك الأدب العالي فلم يعودوا يسألون إلاّ عما يحدث ويقع من الأمور فقط. بل نقل ابن عبد البر في **جامع بيان العلم** (٢/ ١٤٣) عن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنّه كان يلعن من سأل عمّا لم يكن».

وكل ذلك خوفًا من الوقوع تحت طائلة الوعيد الشديد لأولئك الذين تجتالهم الشياطين فيشرعون للناس ما يشتهون، وتصف ألسنتهم الكذب هذا حلال وهذا حرام، ويظلّون يراكمون الفتاوى حتى يضعوا على الناس آصارًا وأغلالاً أكثر وأشد من الآصار والأغلال التي رفعها الإسلام عنهم فتثقل عليهم القيود فيتفلّتون من الدين وينصرفون عنه، فيشغلون أنفسهم بعد ذلك بتكفير هذا وتبديع ذاك وتفسيق ثالث فهم في شغل دائم في كيفيّة تحويل عباد الله إلى عبيد لهم، وتحويل أنفسهم إلى مراجع لا تُراجع فيما تفتي أو تقول. ولو أدركت «الأولويات» ومراتب الأعمال بشكلها السليم ـ لما حدث ما حدث، لكن هناك عوامل كثيرة أدت إلى هذه الظاهرة، أشرنا لبعضها في بحثنا قيد الإعداد للطبع «**ملاحظات منهجيّة حول تراثنا الإسلامي: النشأة والصيرورة**»، وبحثنا الآخر المطبوع ضمن بحوث الندوة الرابعة من ندوات مستجدات الفكر الإسلامي: «**الفقه والموروث بعض ما له وشيء ما عليه**».

المهم أن ذلك قد حدث وأغشيت عقولنا قطعًا هائلة من تراث لم نعد قادرين أن نعالج مشكلات حاضرنا به، كما لم نعد قادرين على

---

(٤) رواه مسلم وأحمد والنسائي كما في **الفتح الكبير** (٢/ ١٢٠) كما أخرجه ابن عبد البر في **جامع بيان العلم** (٢/ ١٤١).

(٥) **صحيح البخاري**: كتاب العلم.

الخروج من إسار سلبيّاته، ويظن الكثيرون من المنسوبين إلى بعض جوانبه أو تخصصاته أنّه البلسم الشافي لكل شيء، وأنّه التجسيد الحيّ لقيم القرآن الكريم، ولتوجيهات السنّة، وأنّه الملهم لتحقيق النهوض والإصلاح.

ومعظم ما هو متداول في دور العلم وكليات الشريعة في عصرنا تلك الكتب التي ورثناها عن الدور السادس من أدوار الفقه الإسلامي وهو الدور الذي بدأ بسقوط بغداد عام (٦٥٦هـ) واستمر حتى الآن، وهو دور تقليد محض. يقول الخضري في **تاريخ التشريع**: «أعظم مميزات هذا الدور تمكن روح التقليد المحض من نفوس العملاء، فلم يُر فيهم من سمت نفسه إلى رتبة الاجتهاد إلا القليل منهم. ومن أوائل القرن العاشر الهجري إلى الآن؛ الحال تبدلت، والمعالم قد تغيرت، وأعلن أنه لا يجوز لفقيه أن يختار ولا أن يرجّح، وأن زمن ذلك قد فات، وحيل بين الناس وبين كتب المتقدمين. ثم وصف الشيخ الخضري تلك الكتب التي كان طلبة العلم ينشّأون عليها وأتى بنماذج منها، ثم وصفها بأنها كتب غامضة ملغزة «كأن مؤلفيها ما كتبوها لتفهم»، ولذلك كان المتخرجون على هذه الكتب «. . . إلى العامة أقرب»[(٦)].

وفي الجانب الآخر تأتي بعض فصائلنا العلمانيّة بدواة فكريّة تكاد السماوات يتفطرن منها، وهي الفصائل التي لا يفرِّق بعض المنسوبين إليها بين الفكر الإسلامي وبين المصدر المحفوظ القرآن، والمصدر المبينِّ له السنّة النبويّة. كما لا يعرف فرقًا بين الأصول والفقه. كما أن جلّ تلك الفصائل لا تفرِّق بين الشريعة والفقه فيها، ولم يعرف بعضهم التراث الإسلامي إلاّ من بوابة الاستشراق، ومن كتابات المستشرقين ومع ذلك فهي الأخرى تفتي وتقضي، وتنتج فقهًا، وتحدد الأولى والأسبق والمهم والأهم من شؤون وشجون هذه الأمة، وأمام هذا الركام القادم من التاريخ، والنابع من الحداثة يجد العقل المسلم نفسه في شلل تام لا يمكن أن يعرف أولويات، ولا أن يحدِّد مراتب، ولا يمكن أن يفرق بين أصل وفرع، ولا بين كلّي وجزئي فأنّى له أن يحدّد أولويّات في دائرة هذه

(٦) محمد الخضر حسين: **تاريخ التشريع**: ص ٣٦٦ وما بعدها..

التراكمات التي يكاد يدفن تحتها.

من هنا يصبح الحديث عن «علم أولويات كامل» حديثًا لابد منه، وإلا فقد تواجه الأمة ـ لا سمح الله ـ قرنًا آخر أو أكثر من التخلف والتراجع والاضطراب والعياذ بالله.

يا ليت قومي يعلمون مدى حاجتنا إلى «فهم وفقه» آلاف الظواهر المحيطة بنا، ومنها ظاهرة تنشئة نخب في مجتمعاتنا المفتوحة على فكره وعلومه ومعارفه الإنسانيّة والاجتماعيّة لتحويل ثقافتنا وفكرنا ومعارفنا وتراثنا كله ومنه فقهنا، بل وتاريخنا إلى المقابر والمدافن. ليكون في مقدور رعاة «النظام العالمي الجديد» أن يمارسوا دورهم في تحضير «الوثنيِّين الأصوليِّين» و«الإرهابيِّين الوحوش» وإنقاذ شعوبهم المسكينة من نير الظلاميّة والعبوديّة؛ لذلك قال رينان: «. . . كل شخص عنده شيء من التعلّم ـ في عصرنا هذا ـ يلاحظ بوضوح!! أنّ دونيَّة المسلمين الراهنة، وانحطاط الدولة، والانعدام الثقافي لديهم ناجم عن تلقي ثقافتهم وتربيتهم من الدين الإسلامي فقط. . . !!».

إنّ رينان هذا العرقيّ الأوروبيّ المتعصِّب استطاع وأمثاله أن ينشئوا ـ من لا شيء ـ من تراث قبائل «الغالة» الفرنسيّة وقبائل «السكسون» حقولاً معرفيَّة كاملة وسخروها وجعلوا منها أهم أدواتهم ووسائلهم في قهر ثقافات الآخرين وتهميشها، وتمرير شبكة واسعة من معارف بديلة فيها المعارف التاريخيَّة التي تريك آباءك وأجدادك وتراثهم بنظارات غربيّة، وتصنع لك زاوية الرؤية بل والرؤية ذاتها لواقع الأمة ومستقبلها كذلك من خلال المعارف الجيوغرافية والجيوسياسيّة والاجتماعية والاقتصاديّة، بل وتقدم لمثقفينا الأيديولوجيّة التي تختارها، بل وصارت تطلق علينا وعلى شعوبنا الأسماء التي تختارها فمرة يكون العربي المسلم «إنسان ما وراء البحار» وثانيةً «إنسان العالم الثالث» أو «إنسان التخلف» مرورًا «بالأصوليّة والإرهاب» وسواها. لقد حولتنا ثقافات بعض النخب المستوردة إلى أصفار على هامش حضارة المركز الغربي لا يملك فرصة للحياة إلاَّ من خلال الاندماج في «السوق العالميّة» من موقع يجعله مجرد مكمل ومتمم لحاجات المركز الغربيّ. أما حاجاته هو فأمر لا يستحق الاهتمام، إذ كل تخلف شعوب الأمة المسلمة والعالم الثالث بصفة عامة

راجع إلى نظام حضارتها المائي، وإلى ثقافتها الإسلاميّة التي وصفها رينان بما وصفها به.

إنّ «النظام المعرفيّ» ـ الغربيّ ـ هو الذي وضعنا كعرب ومسلمين وعالم ثالث حيث نحن عالمًا ثالثًا، أو عالم أطراف، أو «عالم الجنوب».

لقد قاد الغرب «نظامه المعرفيّ العلماني» من سيطرة الكنيسة إلى سيطرة الدولة ـ الأمّة، ومن التعصب والحروب المذهبيّة إلى التسامح الديني والتعدديّة، ومن الصراعات القوميّة إلى التعاون الأوروبيّ، ومن معاداة الساميّة إلى توليف الثقافتين اليهوديّة والمسيحيَّة لإيجاد الإنسان «اليهومسيحي» أو «المسيحهودي». فجردت الديانتان من أدوارهما الدينيّة والاجتماعيّة، وحولتا إلى مجرد أدوات إيديولوجيّة في خدمة النظم السياسيّة ومطامعها التوسعيّة.

فهل ينفع الثقافات التي تعرَّضت لحملات الإبادة والتشويه عمليّات اجترار أو ترقيع أو أن أولوياتها تصبح إعادة بناء «نظمها المعرفيّة» ومن خلال الرجوع إلى الأصول في الحالة الإسلاميّة؟؟!!

نسأله سبحانه أن يرينا الحق حقًا ويوفقنا لإتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويوفقنا لاجتنابه، ويبصّرنا بأولويّاتنا، ويهيئ لنا أمر رشد إنَّه سميع مجيب.

مقدمة

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام والصلاة والسلام على نبيّه محمد ﷺ صاحب الفضل في تبليغها إلينا ورضي الله تعالى على مَن سار على دربه وجاهد لتدوم علينا. أما بعد:

فقد كان العنوانُ المقترح لهذا البحث هو «فقه الأولويات: دراسة تأصيلية تقويمية»، لكن بمجرد أن شرعتُ في جمع المادة حتى بدا لي أن هذا العنوان يحسن تعديله للملاحظات التالية:

١ ـ إن النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنّة كثيرة وواضحة الدلالة على اعتبار مبدأ الأوْلويات في ترتيب الأعمال. فهو لا يحتاج إلى جهد في تأصيله الشرعي. ولو احتاج إلى ذلك، فإن هذا العمل لا ينبغي أن يستغرق نصف البحث.

٢ ـ إن عملية رصد مواضع الخلل في التطبيقات العملية لهذا المبدأ وتقويمها، عملية كبيرة وصعبة، لا يقوى مجهود إنسان ضعيف على تتبّعها في كلّ ممارسات المسلمين العلمية والعملية. لذلك ارتأيتُ أن يكون عنوان البحث هو:

«فقه الأولويات: دراسة في الضوابط».

وهو موضوع يستحقّ البحث والدراسة لأسباب كثيرة منها:

١ ـ لقد راج في عصرنا، الكلام عن الأولويات والتقديم والتأخير في العمل الإسلامي، وكثر الإلحاح على وجوب احترام المراتب الشرعية، بعدما فرضت الضرورةُ الظرفية على العاملين للإسلام إحياء سُنّة التدرج. ولكن لا نعثر على دراسة تقعيدية تزوّدنا بالضوابط التي ترشد الداعيةَ إلى

ما يستحق التقديم وما ينبغي أن يؤخر في عمله الدّعوي.

٢ ـ كثيرًا ما تزدحم الأعمال الشرعية في واقع المسلم نظرًا لكثرة اختلاط المفاسد بالمصالح، فيحتار في معرفة الحُكم الذي يستحق التقديم على غيره، مما يتطلب تزويده بضوابط تسهل عليه عملية الترجيح والتقديم الصائب.

٣ ـ لم تتفق الاتجاهات الإسلامية في مناهجها الدعوية. فاتجاهٌ يركّز على الجانب التربوي وآخر على الجانب السياسي وثالث على الجانب العقائدي ورابع على الأمر بالمعروف وإهمال النهي عن المنكر وخامس على الأذكار والأوراد وإهمال التغيير الاجتماعي... وهكذا فقد تباينت الاهتمامات واختلفت الأولويات من اتجاه إلى آخر، الشيء الذي يدعو إلى البلبلة والقلق وربما إلى المفاضلة وادعاء كل طائفة أنها على حق. ولا شك أن من بين الأسباب التي أدت إلى هذا التباين هو غياب استحضار مراتب الأعمال الشرعية وعدم احترام تقديم الشرع وتأخيره.

٤ ـ أمام هذه الحاجة إلى هذا النوع من الفقه وفي غياب دراسة ضابطة لمعرفة الأولويات، زيادة على دعوة كثير من الكتاب المعاصرين إلى العناية بهذا الموضوع الذي يعتبر جديدًا، ظهر لي أنه في حاجة ماسّة للدراسة. ولكن إذا كانت أفضلية السبق مقررة وأمانة النقل مطلوبة، فإنني أجد لزامًا عليّ أن أشير إلى اسهامات علماء الإسلام في هذا النوع من الفقه:

١ ـ لم أعثر ـ حسب اطلاعي ـ على دراسة مستقلّة اهتمت بهذا الموضوع وأفردَتْه بالبحث والدراسة. إلا إذا استثنينا كتاب الدكتور يوسف القرضاوي «**أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**» وهو كتاب إرشاد وترشيد أكثر منه كتاب تقعيد. يظهر هذا بوضوح من دافع تأليف الكتاب الذي أفصح عنه المؤلف في مقدمته.

٢ ـ ولعل السبب في غياب التأليف في هذا النوع من الفقه، راجع إلى كونه جديدًا، لم يكن معروفًا عند الأقدمين. لأن الحاجة لم تدعُ إليه. وكيف تدعو الحاجة إليه والشريعة كانت مطبّقة في أغلب أحكامها؟

٣ ـ نعم كانت هناك اختلالات في بعض الممارسات التعبدية لدى

بعض شرائح المجتمع، وقد سمعنا مدى تقويمها في أكثر من كتاب، ولكن ظل التمسك بالإسلام واحترام تعاليمه هو الطابع العام للمجتمع.

٤ ـ وممن اعتنى بهذا النوع من الفقه كذلك، الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه **«فقه الدعوة إلى الله»**، لكن كخطة عمل فقط. بمعنى أنه ينص على مجموعة من الأعمال في كل مرحلة من مراحل الدعوة التي حددها، على الحركة أن تعطيها أسبقية الإنجاز. وهو بهذا شبيه بكتاب الدكتور القرضاوي في تحديده لمجموعة من الأعمال التي ينبغي أن تعطى الأسبقية على غيرها دون إبراز للضوابط والمحددات التي اعتمدها في هذا التقديم.

٥ ـ هناك وجهة في التأليف قريبة من وجهة الأوْلويات اهتم أصحابها بجمع «الأوْليات» في العلوم أو في الوقائع والأحداث. منها:

أ ـ **«الأوائل»** لأبي بكر أحمد بن أبي عاصم النبيل المتوفى سنة ٢٨٧هـ ذكر فيه زهاء مائتين من الأوائل كما جاء ذلك مرقّمًا في الكتاب. وهي خاصة بالأوائل المذكورة في أحاديث الرسول ﷺ[١].

ب ـ **«الوسائل إلى معرفة الأوائل»** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. وهو كما يقول مؤلفه: «كتاب جامع الأوائل. لخّص فيه كتاب **الأوائل** للعسكري وزاد عليه أضعافه»[٢]. جمع فيه الأوائل في شتى أبواب العلم من عبادات وتاريخ وجهاد وأسماء وألقاب وأمثال[٣]...

ج ـ **الأوائل** لأبي هلال العسكري. وقد أشار إليه السيوطي ونقل عنه.

د ـ ومن الكتب الحديثة التي سارت على هذا النهج كتاب:

«أوْلويات الفاروق عمر السياسية» للدكتور غالب عبد الكافي

---

(١) هذا الكتاب حققه أبو هاجر السعيد بن بيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١ سنة ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧.

(٢) ص: ٣ بتصرف.

(٣) حققه الدكتور ابراهيم العدوي والدكتور علي محمد عمر. مكتبة الخانجي بالقاهرة دون تاريخ الإصدار. ولا رقم الطبعة.

القرشي. جمع فيه كل ما أحدثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أحكام وتنظيمات سياسية وإدارية[٤].

هـ - وأخيرًا أشيرُ إلى كتيب شدّني عنوانُه وظننتُ أن فيه ما يفيدني في الموضوع، وإذا بي أجده لم يُشر مؤلفه ولو أدنى إشارة إلى ما يوحي إليه عنوانه. هذا الكتيب هو: «**اختيار الأَولى شرح حديث اختصام الملأ الأعلى: الكفّارات، والدرجات والدعوات» لابن رجب الحنبلي**[٥]. لم يقدم المؤلف له ولم يُشر إلى الغرض من تأليفه. كما أنه لم يعرف المحقق به كذلك. وإنما صدّره مباشرة بعد الحمدلة والتصلية بحديث طويل أخرجه الإمام أحمد عن معاذ بن جبل وفيه أن الملأ الأعلى اختصموا في الكفارات التي فسرها الرسول ﷺ بـ «**نقل الأقدام إلى الجمعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء عند الكريهات**» وفي الدرجات التي فسرها بـ «**إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة والناس نيام**»[٦] مع شروح طفيفة عليه. ولعل غرض المؤلف منه هو إرشاد المسلم إلى العمل بما في هذا الحديث من طاعات جليلة يحسن به أن يجعلها من أوْلويات قُرباته وتطوعاته، لأنها مكفِّرات للذنوب ورافعة للدرجات.

و - وإذا كان هذا الموضوع لم يُفرَد بالدراسة، فإن هذا لا ينفي وجود مباحث لها علاقة من قريب أو بعيد بالموضوع. وهي مباحث متناثرة في بعض الكتب الإسلامية على اختلاف تخصصاتها.

ز - ولعل أهم المصادر والمراجع التي أفادتني في هذا البحث هي: بعض كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وكتب الشاطبي خصوصًا **الموافقات والاعتصام** وكتب القواعد **كالفروق** للقرافي **والأشباه والنظائر** للسيوطي الشافعي وابن نجيم الحنبفي وبعض كتب الدعوة لمؤلفين معاصرين. . . رحم الله الأموات منهم وحفظ الأحياء.

---

(٤) الكتاب من إصدار دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ط: ١. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٥) تحقيق حسين الجمل. وهو من إصدارات مؤسسة الكتب الثقافية ط: ١. ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٦) راجع الحديث ابتداء من أول صفحة من الكتاب.

هذا وقد سلكتُ في البحث مسلكًا تصاعديًا محاولاً بناءه لَبِنة لَبِنة استغرق خمسة فصول عدا المقدمة والخاتمة. خصصت الفصل الأول للتعريف. تعريف مصطلح الأوْلويات أولاً، ثم فقه الأوْلويات ثانيًا. ثم بعد ذلك تناولت أسباب ظهور هذا النوع من الفقه. أما الفصل الثاني فتناولت فيه التأصيل الشرعي للأوْلويات. وقد اشتمل على سبعة مباحث. أوردت في المبحث الأول الاستعمال الأوْلوي في القرآن الكريم وفي الثاني الاستعمال الأوْلوي في السُنّة. أما المبحث الثالث والرابع فتكلمت فيهما عن التوجيه الأوْلوي في كل من القرآن والسُنّة. ثم خصصت المبحث الخامس للتدرج الدعوي والتشريعي في كلّ من القرآن والسُنّة في مبحث سادس وسابع.

بعد هذا انتقلْت إلى الفصل الثالث. فعالجت فيه طرق معرفة الأوْلويات في مبحثين: الأول تناولتُ فيه الأوْلويات المنصوصة. والثاني عالجت فيه الأوْلويات الاجتهادية.

أما الفصل الرابع والخامس فخصصتهما للضوابط. ذكرت في الأول ضوابط الأوْلويات في حالة التدرّج الدعوي. وقد اشتمل على مبحثين رئيسيين. تناولت في الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية وتناولت في الثاني: الفقه بالواقع. أما الثاني فأفردته لضوابط الأوْلويات في حالة التزاحم. وقد اشتمل على اثنين وعشرين ضابطًا.

أما الخاتمة فقد عرضتُ فيها موجزًا لهذا البحث، أشرت فيه إلى بعض المقاصد التي يحاول تحقيقها.

هذه هي الخطَاطة التي نهجتها في هذا البحث، وهي خطاطة أملَتْها الرؤيةُ التصورية للموضوع، الذي أرجو أن أكون قد ساهمت فيه بما يضبط عمل الداعية، وبما يرشد المسلم إلى حسن الاختيار عند تزاحم الأحكام في واقعه. فإن وُفِّقتُ فمن الله وإن لم أوفق فمني ومن الشيطان.

وأخيرًا وقبل أن أختم هذه المقدمة، أتقدم بالشكر الجزيل المقرون بالمحبة والتقدير لكل أساتذتي الذين ساهموا في تكويني وعلى رأسهم أستاذنا وشيخنا الجليل الدكتور التهامي الراجي الهاشمي الذي تفضل عليّ

فأشرف على هذا البحث رغم كثرة المهام والأشغال والالتزامات التي تستغرق جُلّ أوقاته.

أبقاه الله ذخرًا للعلم والعلماء وأمدّه سبحانه وتعالى بالصحة والعافية حتى يقوى على الاستمرار في خدمة العلم وطلابه.

الفصل الأول

في التعريف والأسباب



المبحث الأول

في التعريف

المطلب الأول: تعريف الأوْلويات:

أ ـ لغة: أَولى اسم تفضيل ينحصر استعماله اللغوي في معنيين: الأول بمعنى أحقّ وأجدر. والثاني بمعنى أقرب.

إلاّ أنّ هذا المعنى الأخير يرجع في أصله إلى المعنى الأول. جاء في **لسان العرب** لابن منظور[1]: يقال: فلان أَولى بهذا الأمر من فلان: أي أحق به. وفلان أَولى بكذا أي أحرى به وأجدر. وفي الحديث: **«الحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت السهام فلأَولى رجل ذكر»**[2] أي أدنى وأقرب في النسب إلى الموروث.

وفي **تاج العروس**[3] يقال هو أَولى بكذا أي أحرى به وأجدر.

وفي **المعجم الوسيط**[4] الأَولى: أفعل تفضيل بمعنى الأحق والأجدر والأقرب.

وفي **المعجم العربي الأساسي**[5] أَولى منه بكذا: أفعل تفضيل للمقارنة. مثل هي أَولى بهذه الهدية منه، ومن باب أَولى وأحرى.

---

(١) مادة ولي.

(٢) مما أخرجه البخاري في كتاب الفرائض باب ميراث الولد من أبيه وأمه ج ١٢/ ١١.

(٣) مادة ولي.

(٤) نفس المادة.

(٥) نفس المادة.

والوُلْيَيَات أفعل تفضيل للمطلق أي الأحق الأجدر والأقرب.

ولمادة «أولى» استعمالات أُخرى كثيرة. لكنها لا تخرج في مجموعها عن المعنى الأصلي، الذي هو الأحقية والأجدرية.

من هذه الاستعمالات:

أولاه على اليتيم: أوصاه عليه[٦].

أولاه معروفًا: أسداه إليه[٧].

أولى فلانًا الأمر: جعله واليًا عليه[٨].

وأَولى لك: كلمة تهديد ووعيد. أي قاربك الشر فاحذر. قال الأصمعي: أي قاربه ما يهلكه. ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [سورة القيامة: ٣٥] ويحمل معنى: التوعّد والتهديد أي الشر أقرب إليك[٩]. فكل هذه الاستعمالات يربطها معنى مشترك هو المعنى الأصلي للكلمة. ومثنى أَوْلى: أَوْلَيَان. جمعه: أَوْلَوْن وأوالي. على مثال أعلى وأعْلَيان وأعْلَوْنَ: يقال: وليًا. مثناه: وليان. جمع: ولي ووليِيات[١٠]. وأَوْلوية مصدر صناعي[١١]. جَمْعُه أَوْلويات. يقال له الأَوْلوية في هذا العمل: أي له الأحقية[١٢] والأَوْلَوِي

---

(٦) **لسان العرب** لابن منظور مادة «ولي» والمعجم العربي الأساسي نفس المادة.

(٧) **تاج العروس**، مادة «ولي».

(٨) **المعجم الوسيط** مادة «ولي».

(٩) **تاج العروس** للزبيدي و**لسان العرب** لابن منظور مادة «ولي».

(١٠) راجع مادة «ولي» في **لسان العرب والمعجم العربي الأساسي والمعجم الوسيط**.

(١١) المصدر الصناعي هو مصدر قياسي يطلق على كل لفظ جامد أو مشتق، اسم أو غير اسم زِيْدَ في آخره حرفان، هما ياء مشدودة بعدها تاء تأنيث مربوطة، ليصير بعد زيادة الحرفين اسمًا دالاً على معنى مجرد لم يكن يدل عليه قبل الزيادة. وهذا المعنى الجديد هو مجموعة الصفات الخاصة بذلك اللفظ مثل كلمة «إنسان» فإنها اسم معناه الأصلي الحيوان الناطق. فإذا زيد في آخره الياء المشددة وبعدها تاء التأنيث المربوطة صارت الكلمة «إنسانية» وتغيرت دلالتُها تغييرًا كبيرًا. إذ يراد منها في وضعها الجديد معنى مجرد يشمل مجموعة الصفات المختلفة التي يختص بها الإنسان كالشفقة والحلم والرحمة والمعاونة والعمل النافع... ولا يراد الاقتصار على معناه الأصلي الأول وحده. ومنها «الاشتراك والاشتراكية» و«الأسد والأسدية» و«الرجع والرجعية» و«الحزب والحزبية».

(١٢) **المعجم العربي الأساسي** مادة «ولي».

نسبة إلى الأَولى[١٣]. والأوْلويائية فرقة من المتصوفة المبطلة[١٤].

ب ـ اصطلاحًا: برز استعمال مصطلح «الأوْلويات» في عصرنا وكثر ترداده على ألسِنة دعاة التغيير الاجتماعي بالخصوص وعلى ألسِنة حاملي المشروع الإسلامي بالأخص. فيندر أن تجد كتابًا أو مقالاً ينظر للعمل الإسلامي أو يقوّمه دون أن يذكر هذا المصطلح.

وقد تنوعت سياقات الكلام التي يأتي فيها. يقولون مثلاً.

«يجب تحديد المطالب والأوْلويات الإسلامية»[١٥]. «إن إعادة النظر من حين لآخر بسلّم المشكلات وإعادة تصنيف هذه المشكلات وترتيب الأوْلويات حماية للجهد»[١٦] و«إعادة ترتيب الأوْلويات قضية كبيرة أمام علماء الإسلام»[١٧]، «كما أنه بقدر وضوح قضية الأوْلويات يكون السير في دين الله»[١٨]. و«من أهم مظاهر أزمة العقل المسلم اختلال الموازين والأوْلويات التي وضعها الإسلام»[١٩] «إن افتقار ميزان الأوْلويات جعل الدعوة الإسلامية في كثير من الأحيان تتحرك في مساحات عريضة أكبر من طاقاتها»[٢٠]. و«تسلسل إلى ساحة الدعوة أناسٌ يرجح عندهم الحماس... فزجوا بالشباب في قضايا ساخنة لم يأتِ دورها بَعْد ولم يستوفوا مؤهلاتها وما يعين عليه من ترتيب الأوْلويات»[٢١] وبإجمال فإن

---

(١٣) **محيط المحيط** مادة «ولي».

(١٤) نفس المرجع ونفس المادة.

(١٥) الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق تجربة عملية في **بحوث ومذكرات** لكامل الشريف ص: ٣٩.

(١٦) من مقدمة عبيد حسنة لكتاب الأُمّة الرابع حول **إعادة تشكيل العقل المسلم** ص ١٣.

(١٧) من مقدمة الدكتور طه العلواني لكتاب الدكتور أحمد الريسوني **نظرية المقاصد** عند الإمام الشاطبي.

(١٨) **تربيتنا الروحية** لسعيد حوى ص: ٣٢.

(١٩) د. طه العلواني المرجع السابق.

(٢٠) **العمل الإسلامي والاختيار الحضاري** لمحمد يتيم ص ٥٨.

(٢١) عن مقال بعنوان «**تراجع المتدين**» لعبد السلام الأحمر **مجلة الفرقان**، ص ١٤ س ٤. ١٤٠٨/١٩٨٨.

«أوْلوياتنا في العالم المُسْلم مقلوبة لسوء الحظ»[٢٢]. لذا فإن «الأولى أن يصرفوا جهودهم إلى ما يحققه للمسلمين أصلُ عقيدتهم»[٢٣] لأن «قضية إدراك الأوْلويات وحسن قراءة الظروف وتحديد الإمكانات من أهم الأمور التي يجب التنبّه لها»[٢٤] إذ «موضوع الأوْلويات يختلف باختلاف الناس والبيئات واختلاف العصور»[٢٥].

وهكذا فقد راجت قضية الأوْلويات في ساحة العمل الدعوي، ونادى أغلب الدّعاة[٢٦] بالاهتمام والعناية بالفقه الذي يضبطها.

ولم يكن هذا المصطلح بمفهومه الجديد متداولاً عند الأقدمين. لا عند اللغويين ولا عند علماء الشريعة. فهو مصطلح جديد. لم يَرِدْ في المعاجم اللغوية القديمة. وإنما ورد في بعض المعاجم اللغوية الحديثة، مثل **المحيط** للمعلم بطرس البستاني و**المعجم العربي الأساسي**. ولم يستعمله أحدٌ من علماء الشريعة القدامى[٢٧]. وإنما الذي استعملوه وبكثرة هو اسم التفضيل «أوْلَى». ويوردونه عادة للإرشاد إلى العمل بما هو أجدر أن يعمل به. كقول ابن القيم في كتابه «**الفوائد**» «أنفع الربح في الدنيا أن تشغل نفسك كلّ وقت بما هو أَولى وأنفع لها في معادها»[٢٨]. وقول الشاطبي في **الاعتصام** «التزام بعض المندوبات مما لا يخلّ بما هو أَولى لا حرج فيه»[٢٩]. وقد كثر هذا التنبيه إلى ما هو أَولى

---

(٢٢) **الحرمان والتخلف في ديار المسلمين** للدكتور نبيل صبحي الطويل، كتاب الأُمّة السابع. ص ١٢٦.

(٢٣) **الدعوة قواعد وأصول** لجمعة أمين عبد العزيز ص ٢٠٦.

(٢٤) من تقديم عبيد حسنة لكتاب الأمّة: ١٦ إعادة **تشكيل العقل المسلم**.

(٢٥) **تربيتنا الروحية** لسعيد حوى ص ٨٦.

(٢٦) منهم الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «**أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**» حيث دعا إلى الاهتمام بفقه الأولويات باعتباره فقهًا جديدًا تدعو إليه الحاجة، والأستاذ فهمي هويدي في كتابه «**أزمة الوعي الديني**» إلا أنه يسمى هذا النوع من الفقه بـ: «فقه المرحلة».

(٢٧) ورد مصطلح «الأولوية» هكذا بالأفراد في بعض المصادر القديمة إلا أن هذا الاستعمال لم يخرج عن المعنى اللغوي لكلمة «أوْلَى». وممن استعمله ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري، المعروف **بفتح الباري**. راجع: ج ١/ ٩٦.

(٢٨) ص ٥٦.

(٢٩) ج ١/ ٣٢١ بتصرف.

بالعمل والطاعة عندما برزت ظاهرةُ اضطراب النسب في الأحكام الشرعية وانشغل بعضُهم بالنوافل على حساب الفرائض والمهم على حساب الأهم.

والآن ماذا يقصد بهذا المصطلح في المجال الشرعي والدعوي بالخصوص؟

لم أعثر فيما اطلعتُ عليه من مراجع على تعريف لهذا المصطلح. ولعل السبب في عدم الاهتمام بإعطاء تعريف اصطلاحي له، هو سهولة فهم المعنى المتبادر منه بداهة، بحيث لا يحتاج سامعه إلى استعانة لغوية في فهم معناه. إلا أن هذا المعنى المتبادر منه بسهولة هو أولاً معناه اللغوي، وهو ثانيًا معنى عام يصلح استعماله في كلّ ميدان أو تخصص. وبما أن كلامنا عن الأوْلويات خاصة بالمجال الشرعي والدعوي، فإن هذا المصطلح ـ بلا شك ـ سيحمل خصوصية معينة، تلزمني بإعطاء تعريف اصطلاحي له خاصًا بالمجال الذي نحن فيه.

والتعريف الوحيد الذي عرف به ـ حسب اطلاعي ـ هو للدكتور يوسف القرضاوي. إلا أنه تعريف إضافي. لأنه عرف المركب الإضافي «فقه الأوْلويات» ولم يعرف مصطلح الأوْلويات منفردًا. وسأعود إلى هذا التعريف بعد قليل.

وإذا تأملنا استعمالات رجال الدعوة لهذا المصطلح، فسنجدها تنحصر في ثلاثة استعمالات:

الأول: على المستوى النظري: ويقصدون به احترام مراتب الأعمال الشرعية، بتقديم الأهم منها على المهم، ووضع كل عمل في موضعه وإطاره الشرعي. إذ لكل «عمل مأمور به أو منهي عنه وزن أو سعر معين في نظر الشارع بالنسبة إلى غيره من الأعمال ولا يجوز لنا أن نتجاوز به حدّه الذي حدّه له الشارعُ فنهبط به عن مكانته أو نرتفع به فوق مقداره»[٣٠].

من هذا الاستعمال: قولة د. طه العلواني التي سبق ذكرها. «من

---

(٣٠) **كيف نتعامل مع السُّنّة** للدكتور يوسف القرضاوي ص ٧٨.

أهم مظاهر أزمة العقل المسلم اختلال الموازين والأولويات التي وضعها الإسلام»[٣١] وقولة الشيخ سعيد حوى: «إنه بقدر وضوح قضية الأولويات يكون السير في دين الله»[٣٢].

فمعنى الأولويات في هذين التعبيرين وأمثالهما، ينصب على المجال النظري. والمقصود به، حسن إدراك القيم الشرعية ومراتبها والتفاوت الموجود بينهما.

الثاني والثالث: على المستوى العملي:

أحدهما: يستعمل في مجال الدعوة ويقصدون به معرفة ما يستحقه التقديم وما ينبغي البدء به أثناء الممارسة الدعوية. بناء على المعرفة السابقة بمراتب الأحكام الشرعية وبناء على ما يتطلب الظرف البدء به. وهذا الفصل بين الاستعمال الأول النظري وهذا الاستعمال الثاني العملي، هو فصل منهجي فقط. وإلا فعمليًا لا فصل بينهما.

وثانيهما: يستعمل في مجال التزاحم. ويقصدون به معرفة ما له حق التقديم والأسبقية عند تزاحم حكمين شرعيين في عالم الامتثال.

وكل هذه الاستعمالات لمصطلح «الأَوْلى» يجمعها معنى واحد هو: الأحق بالتقديم على غيره. ومعلوم أن هذا التقديم لحكم شرعي على آخر، هو على المستوى التنفيذي للأحكام الشرعية لا على المستوى الاعتقادي. لأنه لا تصور للأولويات إيمانيًا واعتقاديًا. لأن الإيمان لا يتجزأ والشريعة قد اكتملت، فيجب الإيمان بالكل. لكن عند إرادة تنفيذ أحكام الشرع ووقوف عوائق تعرقل التنفيذ الكلي لها، نكون مرغمين على سلوك منهج التدرج على أمل أن يتحقق التطبيق الشامل. ويكون هذا المنهج مرتكزًا على مبدأ الأولويات، بتقديم ما يستحق التقديم، حتى لا يضيع الوقت والجهد في أمور لا يضر تأخير تنفيذها.

وبما أن الأولويات التي نتحدث عنها هي:

---

(٣١) من مقدمة الدكتور طه العلواني لكتاب **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** للدكتور أحمد الريسوني.

(٣٢) من كتابه **تربيتنا الروحية** ص ٣٢.

أولاً: في المجال الشرعي، ثانيًا: في الممارسة الفعلية لأحكام الشرع في الواقع، فإنه يجب تقييد ذلك المعنى الذي سبق ذكره، بالتقديم التنفيذي عند إنزال الحكم في الواقع.

وعليه فإنه يمكن تعريف مصطلح الأوْلويات المستعمل دعويًا كما يلي:

الأوْلويات هي الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها عند الامتثال أو عند الإنجاز.

أو يقال: الأوْلويات هي الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها. وهذا المعنى الاصطلاحي لا فرق بينه وبين المعنى اللغوي، إلا أنه أخص منه. إذ المعنى الاصطلاحي ينحصر في أحقية حكم شرعي بالتقديم والإنجاز على حكم آخر، بينما الأحقية اللغوية عامة. وهذا ما يعهد عادة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي. إذ يكون الأول عامًا بينما يكون الثاني حاملاً لدلالة خاصة.

المطلب الثاني: تعريف فقه الأوْلويات:

أ ـ تعريف الفقه: كلمة الفقه كما هو معروف يقصد بها العلم بالشيء والفهم له. يقال «فَقِهَ الشيء أو الكلام أي فهمه».

وَفَقِهَ فَقَاهةً عَلِمَ وكان فقيهًا. وَتَفَقَّه الشيء فهمه. والفِقْهُ كذلك الحِذْقُ والفِطْنَة[٣٣].

ب ـ تعريف فقه الأوْلويات: إذا كان مصطلح الأوْلويات لم يعرفه أحد ـ حسب اطلاعي ـ فإن «فقه الأوْلويات» سبق أن عُرف. وأول من عَرَّفَه ـ ولا أحسب أن أحدًا آخر عَرَّفَه ـ هو الدكتور يوسف القرضاوي. فقد عَرَّفَه في كتابه «أوْلويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة» بقوله: «وأما فقه الأوْلويات فنعني به وضع كل شيء في مرتبته. فلا يؤخر ما حقه التقديم أو يقدم ما حقه التأخير ولا يَصْغُر الأمر الكبير ولا يَكْبُر الأمر الصغير»[٣٤].

---

(٣٣) راجع **لسان العرب** لابن منظور مادة «فقه».

(٣٤) ص: ٣٤.

إلا أن هذا التعريف لو سلك فيه المُعَرِّفُ المنهج المتعارف عليه وهو التعريف الجزئي أولاً ثم التعريف الإضافي ثانيًا، لجاء أكثر دقة وأكثر ضبطًا. ثم إن الكلمة الأهم في هذا المركب هي «الأوْلويات» التي كان يحسن أن يركز عليها فيعرفها تعريفًا دقيقًا أولاً ثم بعد ذلك يوضح المقصود من الفقه بها. وأمر آخر يلاحظ على هذا التعريف، هو التطويل والمعهود في التعريفات الإيجاز والدقة. ولعل مما جعل المُعَرِّفُ لا يعني بهذا التعريف أكثر من ذلك، هو أن الكتاب في أصله ليس بحثًا أكاديميًا، وإنما هو محاضرة طُلب منه إعدادها في إطار ترشيد الصحوة وتسديد خطواتها.

وإذا كان المعنى الاصطلاحي للأوْلويات الذي سبق أن حددته، يقتصر على المجال التنفيذي فقط، فإن الفقه بهذه الأوْلويات ـ الذي هو العلم بها والفهم لها ـ لا يقتصر على هذا المجال. وإنما هو أوسع من ذلك. وما الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها إلا ثمرة لهذا الفقه. لأن تقديم حكم على آخر يكون بناء على:

أ ـ فقه بأحكام الشرع وبمراتبها، وبالأهم منها من المهم وبالقطعي منها من الظني وبالأصل منها من الجزء وبالكبير منها من الصغير. . . وبعبارة موجزة بالخريطة الشرعية للأحكام.

ب ـ فقه بالضوابط التي يتم بناء عليها ترجيح حكم على آخر في حالة التزاحم أو في غير حالة التزاحم.

ج ـ فقه بالواقع والظروف التي يتحرك فيها المسلم الداعية. . .

فالفقه بهذه الأمور كلها يخول للمسلم معرفة الحكم الأولى بالتقديم على غيره. وهذا كله يشكل «فقه الأوْلويات» الذي يمكن اعطاؤه التعريف التالي: فقه الأوْلويات هو: العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناء على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها.

ومن حقنا الآن أن نتساءل عن أسباب ظهوره. وهذا ما سنعرفه في المبحث التالي.

المبحث الثاني

أسباب ظهور فقه الأوْلويات

إن ظهور فقه الأوْلويات يمكن إرجاعه إلى سببين رئيسين. كل منهما يتفرع إلى عدة فروع. هذان السببان هما:

١ ـ الاختلالات الكثيرة التي حدثت في مراتب الأعمال الشرعية.

٢ ـ الضرورة الدعوية التي أرغمت دعاة الإسلام على نهج مبدأ التدرج، والأوْلويات في العمل الإسلامي. وفيما يلي نوضّح هذين السببين بشيء من التفصيل.

المطلب الأول: اختلال مراتب الأعمال الشرعية:

ظهرت اختلالات كثيرة في مراتب الأعمال الشرعية في كثير من سلوكات المسلمين العلمية والعملية. وقد برزت من قديم ولا زال بعضهما مستمرًا، بل إن اختلالات أخرى جديدة ظهرت حديثًا، أوقعت الأمة في مفاسد وشرور. ويطول بي المقام لو حاولت استقراء كل هذه الاختلالات. ولكن سأكتفي بذكر بعضها قديمًا وحديثًا.

أولاً ـ قديمًا

أ ـ في مجال علم الكلام: لا شك أن علم الكلام أفرزته ظروف اجتماعية ملحة[٣٥] تمثلت في التحديات العقدية من الأجناس غير العربية خصوصًا المجوس. فقام بمهمة الدفاع عن العقيدة. إلا أن علماء الكلام أثناء قيامهم بمهمتهم الدفاعية تجاوزوا الغاية التي من أجلها نشأ علم الكلام، وخاضوا في أمور ربما لم تكن مطروحة. فانحرفوا بذلك عن وظيفته وأصبح أداة بلبلة وفرقة بعدما كان أداة تصحيح وتوحيد.

---

(٣٥) يرجع أحمد أمين أسباب نشأة علم الكلام إلى نوعين من الأسباب. بعضها داخلي صدر عن طبيعة الإسلام والمسلمين والبعض الآخر خارجي، أتى من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام. راجع هذه الأسباب بتفصيل في **ضحى الإسلام** ج: ٣، ص ١.

قال الدكتور محسن عبد الحميد مشيرًا إلى هذا التحول في وجهة علم الكلام: «اضطر علماء الكلام في العصور الأولى إلى الولوج إلى ذلك الصراع مع فلاسفة ولاهوتيي أهل الملل والنحل عندما أرادوا اختراق صور العقيدة الإسلامية بمطاعنهم وشبهاتهم، إلا أنه سرعان ما تحول الجدل إلى المراء غير المجدي بين المسلمين أنفسهم، الأمر الذي كان من أعظم أسباب ضعف المجتمع الإسلامي وتفكك وحدته الفكرية وإدخال التعقيد في عقيدته القرآنية الفطرية الواضحة»[٣٦]. وهكذا قلب أصحاب هذا العلم مراتب الأحكام الشرعية وأضاعوا الوقت في أمور لا تهم الأمة ولا تفيدها في شيء من ذلك:

أ ـ معلوم أن القرآن الكريم قد نهانا عن الخوض في القضايا الغيبية ووجه أنظارنا إلى عالم المادة. إلا أن المتكلمين غاصوا في الغيبيات التي ليست من اختصاص العقل وأهملوا البحث والنظر في عالم الشهادة فانحرفوا بذلك عن منهج القرآن الذي أعطى الأوْلوية لعالم المادة لكشف أسرارها وآياتها الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته.

ب ـ حولوا العقيدة إلى قضايا ذهنية تجريدية لا أثر لها في السلوك. فانحرفوا بذلك بالعقيدة عن جانبها العملي الحركي الذي يجب أن تعطى له الأوْلوية.

ج ـ فلسفوا العقيدة وناقشوها مناقشة أكاديمية يصعب على الإنسان العامي فهمها. فعقّدوا بذلك العقيدة. وكان الأولى بهم أن ينهجوا طريقة القرآن الكريم الذي يعرض العقيدة بأسلوب سهل ومبسط، في متناول الجميع.

د ـ أكثروا من الخلافات التي تسببت في انشقاق الأمة إلى فرق وأحزاب عديدة أدخلتها في صراعات وحروب. وكان الأولى أن يركزوا على القضايا التي توحد الأمة وتجمع كلمتها.

هـ ـ قدس بعضهم العقل ورفع من شأنه بل وقدمه أحيانًا على النص بينما العقل لا يجوز أن يتقدم الشرع...

---

(٣٦) كتاب الأمّة السادس: **المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري** ص ٤٩.

وهكذا يبدو واضحًا أن سلّم الأولويات، قد اضطرب في هذا العلم، فتسبب بذلك في مجموع مساوئ وشرور على رأسها تمزيق وحدة المسلمين. الشيء الذي جعل علماء السلف ينتقدون هذا العلم وينكرون على أهله. بل إن كثيرين من المشتغلين به تبرّأوا منه قبل مماتهم(٣٧).. وإذا كان أهل الاختصاص قد تبرّأوا من هذا العلم، فإن الآفة الكبرى هي أن بعض المثقفين اليوم ما زالوا يشغلون عقولهم وعقول الناس معهم بالقضايا التي طرحها علم الكلام، في وقت لسنا فيه بحاجة إلى مثل هذه القضايا التي أكل عليها الدهر وشرب. وبذلك يشغلون الأمة في قضايا هامشية لا تمس حياتها المعاصرة. نعم؛ نحن في حاجة إلى علم الكلام ولكن في ثوب جديد يستجيب للتحديات المعاصرة «بالمناهج الملائمة لمستجدات التحديات المخلة بالدين»(٣٨).

ب ـ **في مجال التصوف**: إن التصوف مثل علم الكلام أفرزته ظروف اجتماعية معينة. وعلى رأسها طغيان التيار المادي وانتشار حياة الترف والبذخ بعدما بلغت الحواضر الإسلامية الذروة في التحضر(٣٩). فبرزت طائفة من الناقمين آثرتْ حياة الزهد والعزلة ومجانبة الدنيا من أجل الفوز بنعيم الآخرة.

وإن كان أصحاب هذا الاتجاه قد استطاعوا أن يقهروا شهوات نفوسهم ويغالبوا أهواءهم، ويحققوا نوعًا من الصفاء الروحي، فإنهم سرعان ما غالوا في هذا الاتجاه ووقعوا في انحرافات خصوصًا بعد أن دخل التصوف في المرحلة الفلسفية:

أ ـ فقد آثروا حياة العزلة والهروب من الواقع والانفراد عن الناس ظانين أن هذا السلوك هو الذي سيوقف طغيان النزعة المادية في

---

(٣٧) راجع **شرح المقاصد** للتفتازاني فقد ذكر نماذج من انتقادات علماء السلف لهذا العلم كما ذكر تبرّؤ كثير من المتكلمين أنفسهم منه ص ٣٤ فما بعدها، وراجع **تلبيس إبليس** لابن الجوزي ص ٨٤ و**إحياء علوم الدين** للغزالي ج ١/ ٥٢ وغيره من المصادر.

(٣٨) **في فقه التدين فهمًا وتنزيلًا**. للدكتور عبد المجيد النجار **كتاب الأمّة** ٢٢ ج ٢/ ٣٧.

(٣٩) راجع **ضحى الإسلام** لأحمد أمين ج ٢/ ١٠٤ فما بعدها.

المجتمع. وكان الأولى بهم أن يختلطوا بالمجتمع ويمارسوا سياسة التربية من الداخل كما فعل الرسول ﷺ.

ب - إن هذا الهروب من الواقع جعلهم يستغرقون في جوانب من العبادات كمًا وكيفًا. إذ تجاوزوا المقادير الشرعية في التطوعات؟. فإذا كان الرسول ﷺ لم يتجاوز ثلاث عشرة ركعة في صلاة الليل(٤٠) فإن بعض الصوفية تجاوزوا هذا القدر وأقاموا الليل كله. وإذا كان الرسول ﷺ لم يصم إلا بضعة أيام من كل شهر(٤١) فإن بعضهم أكثر من الصوم. وإذا كان الرسول ﷺ لم يقرأ القرآن إلا في بعض الأوقات فإن بعضهم كان يختمه أكثر من مرة في اليوم الواحد(٤٢).

لا ينكر على أصحاب التصوف إكثارهم من العبادات التطوعية. إن الذين ينكر عليهم هو الإفراط فيها على نحو يؤدي إلى إهمال واجبات. فقد أهمل بعضهم واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأهمل البعض الآخر الجهاد. قال الشيخ سعيد حوّى مشيرًا إلى بعض هذه الاختلالات «إن الوصول إلى القلب السليم هدف... ومن أوامر الله الأمر بالجهاد وجعل كلمة الله هي العليا. فإن ترى صوفيًا مشغولاً بقضية القلب السليم طوال حياته، وهو ناسٍ أوامر الله بإعلاء كلمته وغافل عن واجبات الوقت الكثيرة ويعتبر ما هو فيه هو الكمال، مع تفريطه بكثير من الواجبات مثل ذلك غلط كبير إن لم نقل أكثر من ذلك(٤٣).

ج - وإذا كان بعض المتكلمين قد غالوا في تمجيد العقل، فإن الصوفية على العكس من ذلك أهملوا العقل وركزوا على القلب واعتبروه أداة المعرفة الحقة. بينما الإسلام يوازن بينهما ولا يجعل أحدهما يطغى على الآخر. ويعتبرهما معًا في المرتبة الثانية بعد مرتبة الوحي.

---

(٤٠) أخرجه البخاري عن ابن عباس قال: **«كانت صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة»** كتاب التهجد باب كيف صلاة النبي ﷺ وكم كان يصلي من الليل. ج ٣/ ٢٠.

(٤١) ما عدا شعبان فإنه كان يكثر من الصيام فيه.

(٤٢) وقد ذكر وحيد الدين خان في كتابه **«تجديد علوم الدين»** ص ٤١: أن الإمام النووي روى أن بعض الناس كانوا يختمون القرآن ثماني مرات يوميًا.

(٤٣) **تربيتنا الروحية** ص ٧٨.

إن هذه الانحرافات وغيرها جعلت علماء السُّنّة ينتقدون التصوف كما انتقدوا علم الكلام. بل إن بعض الباحثين المحدثين اعتبروه مسؤولاً عن الانتكاسات التي عرفتها الأمة الإسلامية. يقول عبد الرحمن عبد الخالق:

«إن أعظم فتنة ابتلى بها المسلمون قديمًا وحديثًا هي فتنة التصوف. هذه الفتنة التي تلبست للمسلمين برداء الطهر والعفة والزهد والإخلاص، وأبطنت كل أنواع الكفر والمروق والزندقة وحملت كل الفلسفات الباطلة ومبادئ الإلحاد والزندقة فأدخلتها إلى عقائد الإسلام... وتارة أخرى زعموا أن أورادهم وأذكارهم تفضل ما في القرآن والسُّنّة آلاف بل عشرات الآلاف من المرات... أقول لقد استطاع المتصوفة إفساد عقائد المسلمين في قرون متطاولة واستطاعوا كذلك إفساد أعمالهم وشرائعهم وكانت لهم اليد الطولى في هزيمة العالم الإسلامي وسقوطه تحت نير الاستبداد والذل والتبعية لدول الكفر. وكان التصوف هو المعبرة التي عبر عليها الملحدون والزنادقة والمفسدون في الأرض. والعباءة التي تستر بها كل من يريد التخريب والتدمير لأمة الإسلام ورسالة القرآن ثم بعد ذلك كان التصوف هو الجسر الذي ركبه وعَبَرَه كل من يريد الوصول إلى تعظيم الناس له واستعباد الآخرين»[٤٤]. ويقول سعيد اسماعيل: «العمل الصوفي وهو ذلك النوع من العمل الذي يؤدى بعيدًا عن الناس ويقوم على المجاهدات والرياضات... أبعد أن يكون موجهًا سليمًا للتربية... حيث انتهى إلى نتائج لا يمكن أن تجعل منه طريقًا يصل سالكه إلى أن يكون ذا فاعلية وإيجابية اجتماعية»[٤٥]. فهو بهذا طريق لأعداء الأمة الإسلامية كما يقول راشد أبو أحمد في كتابه: **حيرة وهداية**[٤٦].

ج ـ **في مجال الفقه وأصوله**: إن العلم في الإسلام ليس من أجل

(٤٤) **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسُّنّة** ص ٥ ـ ٧. وإن كان النص يتضمن غلوًا في الحكم على الصوفية لا يمكن مجاراة صاحبه عليه.

(٤٥) عن مقال له بعنوان «العمل في الفكر التربوي الإسلامي» **مجلة الأُمّة** ع ٣٩ س ٤: ١٤٠٤/١٩٨٣ ص ٢١.

(٤٦) ص ٧١.

العلم كما كان الحال عند اليونانيين، وإنما العلم من أجل العمل. فكل علم لا يثمر ما ينفع الإنسان في حياته يعتبر في نظر الإسلام مضيعة للعمر. لذا كان الوحي يوجه المؤمن دائمًا إلى ما فيه نفع عملي يفيد الحياة، كلما سأل أحد الصحابة رسول الله ﷺ سؤالاً لا ثمرة عملية له. فقد سأله بعض الصحابة عن الساعة فكان جوابه «**ماذا أعددت لها**»(٤٧). وسأله البعض الآخر عن الأهلّة كيف تتحول من الصغر إلى الكبر ثم تعود مرة أخرى كما بدأت فلم يجبهم الحق سبحانه عن السر في ذلك وإنما انتقل بهم إلى فوائد الهلال في حياتهم لأن توضيح حركة الهلال كما طالبوا ـ وهم أهل بداوة وأمية ـ يشوش عليهم أكثر مما يفيدهم(٤٨). وثار الجدل حول عدد أهل الكهف(٤٩)، فنبه القرآن الكريم إلى أن العدد لا أهمية له وإنما الأهمية والعبرة فيما في قصة هؤلاء الفتية الذين هربوا بدينهم إلى الكهف ولم يستسلموا لقوة الكفر(٥٠). وقد كان الفقه الإسلامي في بدايته مسايرًا لهذا المنهج القرآني. فظل في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين وكذا عصر التابعين واقعيًا عمليًا لا يعالج إلا القضايا التي حدثت فعلاً. ولم تفترض حوادث كما حدث في العصور المتأخرة، التي تفنن فيها بعض العلماء في فرض الصور العقلية التي يستحيل وقوع بعضها. ويرجع بعض الباحثين نشأة الفقه الفرضي والتقديري إلى المدرسة(٥١) الحنفية التي يرأسها أبو حنيفة التي تميزت بهذا

---

(٤٧) روى البخاري في كتاب الأدب باب ما جاء في (قول الرجل ويلك) عن أنس أن رجلاً من أهل البادية أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: متى الساعة قائمة؟ **قال: ويلك وما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله. قال: إنك مع من أحببت** ج ١٠/٥٥٣.

(٤٨) قال تعالى محولاً الأنظار إلى فوائد الهلال ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية ١٨٩].

(٤٩) قال سبحانه حاكيًا هذا الجدل عن عددهم ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ [الكهف: الآية ٢٢].

(٥٠) راجع مبحثًا للشيخ حسين فضل الله تحت عنوان إثارة المواضيع التي لا ثمرة تحتها. ص ١٧٩ فما بعدها من كتابه القيم: **الحوار في القرآن**.

(٥١) هي مدرسة أهل الرأي كان يسمى أصحابها الأرأيتيين لقولهم في افتراض المسائل «أرأيت لو كان الأمر كذا وكذا». يفترضون الصور الممكنة وغير الممكنة.

النوع من الفقه. عكس مدرسة الحديث التي كان فقهاؤها وعلى رأسهم الإمام مالك لا يفترضون. فقد «كان الإمام مالك يكره افتراض النوازل للتفقه ويقول لمن يسأله عن حادثة مفروضة الوقوع دعها حتى تقع»[٥٢].

وإن كان هذا النوع من الفقه بدأ قليلاً فإنه سرعان ما نما ووصل إلى قمته في القرن الرابع الهجري وما بعده[٥٣]. فأكثر الفقهاء من تخيل وافتراض المسائل التي كان أغلبها غير معقول، مثل:

١ - إذا نكح الخنثى نفسه وولد هل ولده يرث من جهة الأم أم من جهة الأب؟

٢ - هل يقع الزواج بين الجن والإنس وإذا حدث فما الحكم؟... إلخ ولم ينجُ علم الأصول أيضًا من هذه المواضيع النظرية.

مثل:

١ - هل الإباحة تكليف أم لا؟

٢ - هل كان النبي ﷺ قبل البعثة متعبدًا بشرع أم لا؟

٣ - هل اللغة توقيفية أم اجتهادية...؟[٥٤].

إلى غير ذلك من القضايا التي كثر الجدال حولها وضاعت بسبب الخوض فيها الجهود والطاقات. وكان الأولى أن تصرف في بحوث لها نفع عملي مطلوب. والملاحظ أن المسلمين لم يشتغلوا بهذه القضايا - التي لا تنفع في الدين ولا في الدنيا - إلا بعد أن تخلفوا حضاريًا وركدت الحركة الفقهية واكتفوا بالتقليد. إذ ما كان يخطر ببال أحد من سلف الأمة الخوض في مثل هذه الأمور.

---

(٥٢) **مقاصد الشريعة الإسلامية** لابن عاشور ص ٩٣. وراجع أيضًا **الموافقات** للشاطبي ج ١/٥.

(٥٣) **الحركة الفقهية الإسلامية** دراسة تحليلية تاريخية للدكتور محمد مصطفى حبابي ص ١٢٨.

(٥٤) فقد اعتبر الشاطبي هذه المواضيع دخيلة على علم الأصول وينبغي أن تخرج منه، راجع **الموافقات** ج ١/٤٣.

قد يقال: ما دام الفقهاء قد استوعبوا مشاكلهم الواقعية وأوجدوا الحلول لها، فلا بأس من تجاوزها إلى قضايا افتراضية؟ أقول: نعم. قد استوعبوا ذلك وتوسعوا فيه توسعًا لا مزيد عليه، ولكن في مجال العبادات فقط. أما السياسة الشرعية والتنظيمات الإدارية والاقتصادية فإنّ عطاءاتهم فيها كانت قليلة بالمقارنة مع الأولى.. لذا كان الأولى بهم أن يولوا هذا الجانب العناية عوضًا من تضييع تلك الجهود في أمور المجتمع غني عنها. وحتى لو أنهم كانوا قد اهتموا بهذه القضايا بما يكفي فإن ذلك غير مبرر لتضييع الطاقات في أمور لا يفيد العلم بها و«لا ينبني عليها عمل ولم يدل دليل شرعي على استحسان الخوض فيها»(٥٥) لأن «قيمة الفكر إنما هي بمقدار ما يحقق من نتائج عملية تفيد الإنسان في حياته وبعد مماته»(٥٦).

ثانياً ـ حديثًا:

برزت اختلالات أخرى زيادة على التي ذكرتها(٥٧). وهي أخطر. لأن الأولى ربما بعضها لم يعد باقيًا، بينما هذه نعيشها ونلمس مفاسدها. وهي كثيرة أكتفي بالإشارة إلى بعضها:

١ ـ الانشغال بالفروع وبالمواضيع الهامشية وإهمال الأصول والقضايا الجوهرية:

وهذا الاختلاف يلاحظ على مستويات عدة:

أ ـ بعضهم ينشغل بالفروع والجزئيات ويعظم الهين من الأمور ويهون العظيم منها. فيقيم الدنيا ويقعدها من أجل الأصبع في التشهد، هل نحركه أم لا؟ أو البسملة في الصلاة هل نبدأ بها أم لا؟ أو صلاة ركعتين أثناء الخطبة هل نصليها أم لا؟ أو كيفية السجود في الصلاة هل نقدم الرجلين أم اليدين؟... وما إلى ذلك من المسائل الفرعية التي طال فيها الجدل ونفخ في جسمها. في حين أغفلت كثير من القضايا الجسيمة

---

(٥٥) **الموافقات** ج ١/٤٦ بتصرف.

(٥٦) **الحوار في القرآن** لحسين فضل الله ص ١٨٢.

(٥٧) هذه الاختلالات التي سأذكر البعض منها، تعود جذورها إلى عصور قديمة. ولكنني نسبتها إلى عصرنا، لأننا نعيشها بنفس الحدة التي كانت عليها أو أكثر.

وهي قضايا عديدة وملحة[٥٨].

ب ـ والبعض الآخر يركز على النوافل والأذكار ويهمل القضايا المصيرية الكبرى معتبرًا قضية تزكية النفس والوصول إلى «السلام» هي قضيته الكبرى، حولها يدندن ومن أجلها يحصر اهتمامه وعمله.

ج ـ أغلب الوعاظ في المساجد وخطباء المنابر يثيرون مواضيع هامشية وقضايا لا تمس جوهر الأمة وأزمتها الحقيقية. فيتحدثون في المهم على حساب الأهم. ويثيرون مواضيع لا يعيشها المسلم المعاصر. ويتهربون عن قصد أو عن غير قصد عن علاج المشاكل التي تشغل بال الناس وتستغرق همومهم. وعادة ما يلقون خطبهم بأسلوب عربي فصيح ربما لا يفهمه حتى الخطيب نفسه، إذا كان ينقل خطبه من «كتب الخطب» التي أُلِّفت في زمان مضى، «فتصل المعاني إلى المستمع باردة... فيدب الملل والضجر في نفوس بعض المصلين وقد يتسرب النعاس إلى آخرين[٥٩]».

وأما في البوادي، فإن أغلب الخطباء فيها لا يغيرون مواضيع خطبهم ولو مرت الشهور والأعوام. ومهما طالت غيبتك عنهم فإنك إذا رجعت تجدهم يكررون الخطب نفسها. كأن الحياة لم تتغير والمشاكل لم تستجد. وإذا قدر الله أن وُجد خطيب تتوفر فيه مواصفات الخطابة، يهتم بالمواضيع التي تشغل بال الناس ويخلق نوعًا من الوعي واليقظة فيهم، فإنك سرعان ما تسمع بأنه أعفي عن مهمته.

---

٥٨) راجع كتاب: **أزمة الوعي الديني** للأستاذ فهمي هويدي. فقد أورد فيه قضايا كثيرة تعتبر أجدر بالاهتمام. كقضية مديونية الأمّة وتبعيتها الاقتصادية والسياسية لغيرها وتسريب الثروات إلى الخارج وإيداعها في مصارف أعدائها وتزوير الإرادات الشعبية في الانتخابات وإهدار مصالح الخلق وأكل أموال الناس بالباطل والغنى الفاحش في مقابل الفقر المدقع والأمية... وغيرها من القضايا التي هي أولى بإعلان الرأي الشرعي فيها من تلك الأمور الجزئية التي تشغل عن القضايا الأساسية.

(٥٩) خطبة الجمعة في العالم الإسلامي ملاحظات لا بد منها. د. محمد عماد محمد. كتاب **الأمّة**: ٢٨ ص ٦١.

وهكذا ضاعت الغاية التي من أجلها أنشئت الخطبة أو قل لم تعد تحقق إلا القدر اليسير من تلك الغاية(٦٠).

٢ ـ العناية بالشكل أكثر من المضمون:

للشكل أو المظهر في الإسلام أهميته وقيمته، لكن دون أهمية الجوهر أو المضمون. إلا أنه رغم تقديم الشرع للمضمون فإنه يلاحظ الشكلية في كثير من تصرفاتنا:

أ ـ بعضهم يعتني باللباس أكثر من اللازم وينتصر لهيئة لبوسية معينة. كأن يحرص على تقصير الثوب مستدلاً بالأحاديث المحذرة من إسبال الإزار(٦١) أو يحرص على اللباس التقليدي الذي يشبه لباس

---

(٦٠) يلاحظ في غير مجال الشرع وفي مجال طغيان الاهتمام بالمواضيع الهامشية على حساب القضايا الجوهرية، طغيان الاهتمام بموضوع خطير. وهو موضوع لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يحتل صدارة أولوياتنا. ولكن مع الأسف جُعِلَ من الأولويات وَكَثُرَ الاهتمام به قمة وقاعدة، هذا الموضوع هو كرة القدم وأخواتها كرة السلة وكرة الطائرة وألعاب القوى وغيرها من الألعاب التي استحوذت على مشاعر الشباب وشغلت جميع أوقاتهم. إن الرياضات المشروعة والنافعة مطلوبة. فقد حث الرسول ﷺ على تعلم بعضها وممارستها ولكن وفق ضوابط وحدود. إلا أن الملاحظ هو أن بعض الرياضات أصبحت:

أ ـ مضيعة للوقت. يضيع فيها كثير من أوقات المسلم أمام شاشة التلفاز أو في الملاعب الرياضية.

ب ـ مَشْغَلَةً عن واجبات شرعية.

ج ـ مَبْعَدَةً عن الاهتمامات الحقيقية والمشاغل الأساسية.

د ـ مضيعة للمال. إذ تصرف فيها أموال باهظة، المجتمع في حاجة ماسة لها.

وبعبارة أخرى أصبحت مخدرًا يُنَوِّمُ الشعوب خدمة لأغراض سياسية مما يستوجب التنبه لهذا المخدر الذي يعتبر بحق أفيون الشعوب.

(٦١) مثل حديث أبي ذر عن النبي ﷺ قال **«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة: المنان الذي لا يعطى شيئًا إلا منّة والمنفق سلعته بالحلف الفاجر، والمسبل إزاره»** رواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف ج ١٠٢/١ وحديث أبي هريرة أنه رأى رجلاً يجر إزاره فجعل يضرب برجله وهو أمير على البحرين وهو يقول: جاء الأمير جاء الأمير، قال رسول الله ﷺ **«إن الله لا ينظر إلى من يجر إزاره بطرًا»** رواه مسلم كذلك في كتاب اللباس والزينة باب تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز إرخاؤه إليه وما يستحب ج ١٩٥٣/٣.

أسلافنا ويمتنع عن ارتداء الأزياء العصرية لأن فيها تشبهًا بالكفار.

وقد اعتبر محمد القحطاني في كتابه «**الولاء والبراء في الإسلام**» أنَّ هذا التشبه بهم في المظهر يورث التشبه بهم في العقيدة ويفضي إلى مودتهم. يقول: «الدين الإسلامي ليس حريصًا على تميز المسلمين في المضمون فحسب وإنما حتى في المظهر العام للمسلم في نفسه والمجتمع في عمومه.... لأن التشبه بالكفار في الظاهر يورث التشبه بهم في العقيدة أو مودتهم»(٦٢) وهو تلازم بعيد. إذ كيف يؤدي التشبه بالكفار في مظاهرهم إلى اعتناق عقائدهم. إن العكس هو الصحيح.

إنه ينبغي أن يعطى للموضوع حجمه الحقيقي. فالذي يحرم على المسلم بلا شك التشبه فيه بالكفار، هو الهيئات التي لها خلفيات دينية أو عرقية أو مذهبية. أما الأزياء العادية التي يشترك فيها جميع الناس بغض النظر عن أجناسهم ودياناتهم فتبقى مباحة للجميع. وقد ثبت **أن الرسول ﷺ كان يرتدي ما تيسر له من الثياب** كما ذكر ابن القيم(٦٣). نعم المستحسن هو كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي «أن يتميز المسلم عن غيره في كل أمور حياته المادية والمعنوية ما وجد إلى ذلك سبيلاً»(٦٤) وإذا لم يتقيد باللباس التقليدي فلا حرج عليه(٦٥). «فإن الداعية إلى الله لا يجد في نفسه حرجًا أن يلبس اللباس الذي يساعده في تقديم دعوته»(٦٦). إذ الإسلام لم يحجر عليه ولم يلزمه بلباس معين. فقط اشترط شروطًا معينة

---

(٦٢) ص ٣١٩.

(٦٣) **زاد المعاد** ج ١/ ٣٤.

(٦٤) **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف** ص ١٥٧.

(٦٥) وربما كان ارتداء اللباس العصري بشروطه الإسلامية في بعض المواقف أولى وأنفع. لنأخذ مثلاً: أستاذ التربية الإسلامية وهو شاب يدخل قاعة الدرس مرتديًا الجلباب. إنه بلا شك وبتجربة بعضهم سيكون مثار سخرية التلاميذ. لأننا في عصر أصبح فيه التزام هذا اللباس من طرف الشباب المتدين بالخصوص، ينظر إليه نظرة سخرية واستهزاء. فإذا أراد أستاذ هذه المادة - خصوصًا في الثانوي - أن يكون ناجحًا في مهمته - إضافة إلى الكفاءة العلمية والمهنية - عليه أن يظهر بمظهر العصر. وإلا أوحى للتلاميذ بالجمود والدروشة فيتصورون أن الإسلام كذلك.

(٦٦) **إجازة تخصص الداعية** لسعيد حوى ص ٢٧.

في اللباس متى توفرت جاز ارتداؤه ولو لم يكن يشبه لباس أسلافنا.

ب ـ بعضهم يبالغ في الاهتمام باللحية ويزدري حالقها بل قد يكرهه ويبطل الصلاة خلفه ويقيم الدنيا ويقعدها من أجلها.

نعم اللحية سُنّة[٦٧] والمطلوب هو إعفاؤها. ولكن إذا وفقت أنت إلى إعفائها فلا تؤنب من لم يوفق بعد. وحوِّل اهتمامك إلى باطن اللحية. إذ يوم يتحسن هذا الباطن ويتقوى في إيمانه ستبرز تجليات ذلك على الظاهر ومنها إعفاء اللحية.

ج ـ التغالي والتشدد في مظهر العبادة. كالتزام السجود بكيفية معينة أو وضع اليد اليمنى على اليسرى بكيفية معينة... والتعصب لهذه الكيفيات وإكثار النقاش والجدال حولها. وأمام هذا الإفراط في العناية بمظاهر العبادة قد يضيع روحها من خشوع وإحسان وهو الأهم[٦٨].

---

(٦٧) بعضهم يرى أن إعفاءها واجب. ولكن الراجح أنها سنة. راجع مقالاً للدكتور نجاشي إبراهيم بعنوان: إعفاء اللحية في الشريعة الإسلامية، في مجلة **الوعي الإسلامي** ع ٢١٢ س: ١٤٠٢/ ١٩٨٢ ص ٧٦ فما بعدها.

(٦٨) أما الشكلية في غير مجال العبادة فحدث ولا حرج:

أ ـ فبيوت كثير من المسلمين طغى عليها المظهر وأُسرف في تزيينها وتنميقها خصوصًا بيوت أصحاب الأموال. ولم يكتفوا بالإسراف في زخرفتها داخليًا بل تعدى ذلك إلى الزخرفة الخارجية بشكل يثير الانتباه. وجولة واحدة في الأحياء «الراقية» في كل مدينة تكفيك للتحقق من هذه الحقيقة.

ب ـ وحتى بيوت الله لم تنج من هذه الشكلية والزخرفة بدعوى الفن المعماري وأستسمح إن سميته «الفن الإفقاري». فقد ساهم في إفقار الأُمّة وتضييع الأموال التي كان من الأَولى أن تصرف في واجهات أُخرى، الأُمّة في أمس الحاجة إليها. وأقربها بناء المساجد في الأحياء التي يشكو سكانها من انعدامها أو بعدها.

ج ـ وإذا كان الاهتمام بالمظهر، سمة بارزة عند الجميع فهي في صفوف النساء أبرز. فكم من فتاة قضت وقتًا طويلاً من عمرها في تزيين جسدها وحصرت اهتمامها في ثيابها وتجميل وجهها وتسريح شعرها وربما التكلف حتى في مشيتها. فتضيع من أجل ذلك وقتًا ثمينًا أمام المرآة. بل وتحمل أولياء أمورها من أجل توفير زينتها تكاليف لا يطيقونها.

د ـ وحتى الشباب قد ابتلوا بمظاهرهم وطريقة لباسهم والتفنن في تصفيف شعر رؤوسهم إلى درجة الخنوثة. ولكن الصغار دائمًا يهتمون بالصغائر كما يقال.

إن المبالغة والوقوف عند الرسوم والظواهر في مجال العبادة وغيرها ترتب عنه نتائج سلبية كثيرة منها:

أ ـ ضياع المقاصد و المعاني وفراغ العبادات من روحها ومضامينها. فغدت العبادات في الغالب أشكالاً وظواهر لا تأثير لها في السلوك. تؤتى الصلاة دون التناهي عن المنكرات ويؤتى الصوم مرفوقًا بأنواع شتى من الانحرافات ويؤتى الحج دون توقف عن الماضي الفاسد... كل هذا لأن العبادات لم تنفذ إلى القلب فتؤثر فيه.

ب ـ ضياع الجهود والأوقات في غير ما ينبغي تضييعها فيه. ويا حبذا لو صرفت تلك الاهتمامات في الجوهر الذي يجب أن يقدم في العناية.

ج ـ توسيع دائرة الخلاف بين المسلمين بكثرة النقاش في أمور ليست جوهرية ما كان صحابة رسول الله ﷺ يعيب بعضهم على بعض فيها. وإنما كان كل واحد منهم يلتزم هيئة معينة صحت عنده عن رسول الله ﷺ ولا يتعصب لها. إذ العبادات جاءت على وجوه متنوعة ـ لكون الرسول ﷺ كان يفعل فيها هذا تارة وهذا تارة أخرى كما فعل في التشهد والآذان وقراءة البسملة في الصلاة وكيفية السجود والتكبير في العيدين وغيرها من العبادات التي تنوعت فيها الصيغ... التزام المسلم بصيغة معينة فيها لا يخرجه عن الاقتداء برسول الله ﷺ ما دامت تلك الصيغه ثابتة ولم تنسخ.

٣ ـ سوء التقدير للمصالح والمفاسد في بعض الفتاوى الشرعية:

بعض الفتاوى الصادرة من بعض الجهات لا يحسن أصحابها قراءة الظروف التي حدثت فيها النازلة ولا يحسنون الموازنة فيها بين المفاسد والمصالح. وقد ذكر الأستاذ فهمي هويدي في كتابه «**أزمة الوعي الديني**» أن شخصًا استفتى أحد الفقهاء: هل يحج أم يزوج ابنه بذلك المال الذي سيحج به فأفتاه بأن الحج مقدم على الزواج. لأن الحج فريضة والزواج سُنّة ولا يجوز أن تقدم السنة على الفريضة. قال الأستاذ فهمي معلقًا على هذه الفتوى: «الفتوى صحيحة إذا كانت مجرد مقابلة أو مناظرة. أما إذا حاولنا تنزيلها على مكان تمسك الأزماتُ بخناقِ أهله فإن هذه الفتوى

تمضي على نهج مدرسة الاجتهاد التي تجيد قراءة النصوص والأحكام العامة وتخطئ قراءة الواقع»[69]. ثم أضاف قائلاً: «إن الحج واجب. وتقدير الظرف الذي يتم فيه الحج واجب أيضًا وبنفس القدر. وليس من حسن الفقه أن يقول قائل إن الفريضة تؤدى وليكن ما يكون.

إن هذا الفقيه غاب عنه المأزق الذي يقع فيه الشاب أو الفتاة. لم يخطر على بال المفتي قدر المفاسد التي قد تنجم عن حرمان شاب من الزواج.

إن أحدًا لا يستطيع أن يقول إن الزواج أهم وإنه مقدم عليه. غاية ما نقوله أنه في ظروف الأزمات التي تطحن الناس في زماننا، المصلحة المرجوة من الحج دون المفسدة التي تنشأ من عدم حل المشكلات المادية[70].

أتيت بهذا المثال الذي ناقشه الأستاذ هويدى برؤية واقعية، لأخلص إلى أن بعض الفتاوى لا تقدر الظروف ولا تعي الواقع. بل ولا تستحضر المقاصد الشرعية. مما يترتب عنها مفاسد.

فالفتوى البصيرة كما يقول الشيخ سعيد حوى تضع كل شيء في اعتبارها «الوضع الأصلي والوضع الاستثنائي. وتوازن بين الشرور والأضرار وتضع في حسابها المصلحة الشرعية وتأثير الأوضاع والأعراف على بعض الأحكام»[71] ولكن بعض المفتين يفهمون حكم الله ويحسنون قراءة الكتب، ناسين أن هناك كتابًا آخر هو الواقع يجب إحسان قراءته هو الآخر. لأن المفتي ـ وكما يقول ابن القيم ـ لا يتمكن من الفتوى بالحق إلا بنوعين من الفهم: «أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والإمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني هو فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر»[72].

---

(٦٩) **أزمة الوعي الديني** ص ١١٢ ـ ١١٣ بتصرف.

(٧٠) نفس المرجع ص ١١٢ ـ ١١٣ بتصرف.

(٧١) **جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما** ص ١١.

(٧٢) **إعلام الموقعين** ج ١/٨٨.

وقد قال الدكتور يوسف القرضاوي بالتحريم على هذا الصنف من الفقهاء أن يفتي الناس فقال «لا يجوز أن يفتي الناس من يعيش في صومعة حسية أو معنوية لا يعي واقع الناس ولا يحس بمشاكلهم»[٧٣].

٤ ـ إنشغال مفكري الأمة بالفكر الدفاعي:

لا توجد أمة عانت من العداء والكيد وتعاني مثل الأمة الإسلامية. فقد عودي رسولها وعودي كتابها وعوديت عقيدتها وشريعتها. وكانت ـ والحمد لله ـ دائمًا منتصرة بفضل الحق الذي تحمله. إلا أن هذا الانتصار كلفها ويكلفها تضحيات جسيمة. فقد خاضت معارك مسلحة كثيرة في مسيرتها التاريخية. كان آخرها تلك التي خاضتها من أجل حريتها وإجلاء المستعمر الغاصب عن أراضيها وكانت في معظمها منتصرة. إلا أن أعداء الإسلام حينما تيقنوا من عجزهم عن الانتصار في المعارك المسلحة ابتكروا استراتيجية جديدة تحت ما يعرف بالسياسة المسلحة فأكثروا من الدس والكيد وقذفوا بمئات الاتهامات والأباطيل تنال من الإسلام ومن رسوله.

فنهض علماء الأمة للدفاع وإبطال تهم الأعداء. فنشأ ما يسمى بالفكر الدفاعي الذي استهلكت فيه طاقات عقلية وفكرية هائلة وأُلهي فيه منظرو الأمة عن مشاغلها الحقيقية، فتأخرت في بنائها الداخلي.

إن الأدب الدفاعي كما يقول عمر عبيد حسنة «يمكن أن يحقق للأمة مرحلة التمييز نوعًا ما. لكنه على كل حال يبقى عاجزًا عن البلوغ بها إلى مرحلة الرشد... يمكن أن تكون مرحلة الأدب الدفاعي هي البداية والنهاية فهنا تكمن المشكلة وتحصل الخطورة»[٧٤]. وعليه فإنه يتحتم على عقول الأمة المنظرة أن تنتقل من مرحلة الفكر الدفاعي إلى مرحلة «الفكر التأسيسي»، فتخطط وترسم منهج البناء والتعمير إذا رغبت في القيادة والشهادة على الناس.

المطلب الثاني: الضرورة الدعوية:

استغرق استكمال الإسلام حوالي ثلاث وعشرين سنة أصبح بعدها

---

(٧٣) الفتوى بين التسيب والانضباط ص ٣٦.

(٧٤) كتاب الأُمّة الثامن: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي ص ٦٢.

كاملاً. فارتضاه الحق سبحانه دينا لعباده المؤمنين. فرضوا بذلك والتزموا تطبيق تعاليمه كبيرها وصغيرها في كل فترات تاريخهم. ورغم ما ظهر من فساد وانحراف ـ خصوصًا على مستوى الطبقات الحاكمة ـ فإن أحدًا من الخلفاء أو الأمراء لم يجرؤ على إلغاء ولو حكم جزئي من أحكام الإسلام. أما القول بأن «الإسلام قد انتهى بعد فترة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين فليس صحيحًا. وإنما الصحيح فقط أن المثالية قد انتهت وبدأت فترة عادية من تاريخ الإسلام وإن كانت وهي عادية بالنسبة للإسلام أعلى فترة في تاريخ الأرض»[75]. وهكذا فقد بقي الإسلام هو الطابع العام في المجتمع واستمر تحكيم شرع الله بكامله في جميع شؤون الحياة دون تميز بين حكم وآخر ما دام الكل وحيًا. فلم يعرف ما يسمى بالأولويات. بأن يقال هذا الحكم يُقَدّم وذاك يؤجل، أو أن الظرف لا يناسب هذا الحكم... حتى جاء الغزو الصليبي الاستعماري وانقضّ على العالم الإسلامي عسكريًا وثقافيًا فجزأه إلى دويلات اقتسمها المستعمرون فيما بينهم. ووضع سياسة تعليمية تشوه الإسلام وتملأ عقول المتعلمين بالشبهات، محاولاً تهويدهم أو تنصيرهم أو على الأقل تفسيقهم. ونحّى شريعة الإسلام عن الحياة. وفرض قوانينه كما غير بوسائله المتعددة عادات المسلمين وتقاليدهم، بتقاليده وسلوكاته الفاسدة القائمة على الأنانية والإباحية واللاأخلاقية وعبادة الجسد... وضيق مفهوم الإسلام الواسع في المساجد والقلوب، تمامًا كما حدث مع المسيحية... وسلط على الشعوب الإسلامية قيادات صنعها على يده لتنفّذ أغراضه وتحافظ على مصالحه. فحدث بهذا ـ وبغيره ـ «أكبر انحراف في تاريخ الإسلام»[76].

أمام هذا الوضع المنحرف وهذا الإقصاء شبه التام للإسلام، ظهرت حركات إصلاحية[77] ومقاومات نجحت في إجلاء المستعمر

---

(75) **هل نحن مسلمون**. محمد قطب ص ١٠٣.

(76) **هل نحن مسلمون**. محمد قطب ص ١١١.

(77) مثل حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والشيخ رشيد رضا ومالك بن نبي والمختار السوسي وبوشعيب الدكالي وعلال الفاسي وغيرهم.

وإحداث بعض الإصلاحات. إلا أنها لم تتمكن من إعادة هيبة الإسلام وحاكميته على العباد. ثم أعقبت هذه الحركات صحوة إسلامية وتأسست حركات إسلامية في جميع ديار الإسلام وفي خارجها، كلها تعمل على إرجاع القيادة للإسلام والتمكين له. إلا أن عوائق كثيرة تقف في وجهها أعجزتها عن تحقيق أهدافها في إعادة الحكم للإسلام والتطبيق الشامل له. مما أرغم العاملين في حقل الدعوة على إحياء سُنّة التدرج في الدعوة وقبول تطبيق الشريعة على مراحل. فبرز مصطلح الأوْلويات الذي لم يكن معروفًا من قبل مبررين هذا المنهج الدعوي المرحلي بمجموعة من المبررات منها:

أ ـ إن الهوة بين الإسلام والمسلمين أصبحت سحيقة. لقد انحرفت العقيدة وغاب تطبيق الشريعة وسيطرت السلوكات المنحرفة على أفراد المجتمع وعاد الإسلام غريبًا كما كان في بدايته[٧٨]. هذا الوضع الفاسد يصعب علاجه دفعة واحدة. كما ان هذا التغييب شبه التام للإسلام يصعِّب إحضاره في فترة زمنية سريعة. ويخطئ من يظن غير ذلك. ومهما حاول فإنه لن يتمكن، وحتى لو تمكن من السلطة وحطم الأصنام الظاهرة، فإن الأصنام الباطنة في النفوس ستظل قائمة تستيقظ من حين لآخر، مهما حاول قمعها. لذا فإن المرحلية المؤسسة على الأوْلويات وفقًا لسنة التدرج تبقى أمرًا ضروريًا في التغيير الإسلامي المنشود. وبدونها يصعب إعادة «البناء الذي انهدم على عدة قرون»[٧٩].

ب ـ إن أصحاب السلطة يرفضون البديل الإسلامي وينظرون إليه بارتياب، بل إن بعضهم لا يعتقد صلاحيته. هذا الموقف الرافض ـ والمحارب للتوجه الإسلامي أحيانًا ـ يستحيل معه التطبيق الكلي للإسلام لامتلاكهم للسلطة وتحكمهم في مصدر القرار. فلا يبقى أمام الدعاة للمشروع الإسلامي إلا أن يقبلوا بالتطبيقات الجزئية إلى حين حصول

---

(٧٨) هذا الوضع جعل بعضهم يصف المجتمع الإسلامي الحالي بالجاهلية منهم سيد قطب رحمه الله وأخوه محمد قطب الذي ألف كتابًا في ذلك سماه «**جاهلية القرن العشرين**»، بل جعل البعض الآخر يحكم بالردة على كثير من أفراده كما فعل سعيد حوى في كتابه «**جند الله ثقافة وأخلاقًا** ص ٥ فما بعدها.

(٧٩) **فقه الدعوة ملامح وآفاق** لمحمد الغزالي كتاب الأُمّة ١٨ ج ١٢٨/١.

الاقتناع بكفاءة الإسلام وقدرته على تسيير شؤون الحياة المعاصرة. وممن يستند إلى هذا المبرر الأستاذ كامل الشريف حيث يقول: «إن هناك أسبابًا أخرى تجعلنا نقتنع بالبدايات المتواضعة... منها أن أغلب المسؤولين لا يدركون أبعاد هذه الفكرة - يعني الفكرة الإسلامية - وقد يعادوننا لأسباب مختلفة تتعلق بثقافتهم أو قناعاتهم أو أخلاقهم الفردية أو غير ذلك من الأسباب»[٨٠].

ج - إن الشريعة الإسلامية التي اكتملت بلا شك يحتاج تطبيقها - بعد إقصائها هذه المدة الطويلة - إلى تهيئة المسلم وإعداده ليتقبلها ويرضى بها. ولا يتم هذا الإعداد إلا بالتربية وإعادة تشكيل الشخصية المسلمة التي فقدت ذاتها وانتماءها وهذه «العملية التربوية ليست عملية تحويل مفاجئة»[٨١]. وإنما هي عملية متأنية متدرجة ومتواصلة.

د - ثم إن هذا المنهج المتدرج يزكيه القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية:

١ - فالقرآن الكريم لم ينزل دفعة واحدة. وإنما سلك منهج التدرج في علاج الظواهر المرضية التي كانت متجذرة في المجتمع الجاهلي. فكانت الأحكام تتنزل بما يناسب الظرف وبما تحتاج إليه كل مرحلة. مما جعل القرآن يستغرق حوالي ثلاث وعشرين سنة في النزول.

٢ - والرسول ﷺ نفسه سلك في دعوته هذا المنهج. فكان يراعي بشكل واضح مبدأ الأوْلويات. يقدم ما يستحق التقديم ويؤجل ما لا يناسبه الظرف. رغم طلب أصحابه بل إلحاحهم أحيانًا استصدار بعض الأحكام. كما كان يعطي لكل واقعة حجمها الحقيقي وما تستحق من عناية واهتمام. بل إن الأهداف الاستراتيجية للدعوة اختلفت اختلافًا بينًا من العهد المكي إلى العهد المدني. وحتى تعييناته ﷺ لمن يتولى مهمة من المهام القيادية في الغزوات والسرايا أو غيرها كانت تقوم على مبدأ اختيار الأَولى والأصلح. كما أن تَوْجيهَهُ الدعوة أحيانًا كثيرة أستهدفَ فيه أناسًا معينين، يقدمهم على غيرهم في الحرص على هدايتهم لما يرجو من خير

---

(٨٠) **الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق** ص ١١.

(٨١) **الأخلاق الإسلامية وأسسها** لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ج ١/١٩٦.

للإسلام بأسلامهم. لأن ربح رجل واحد منهم ليس كربح رجل عادي لا تأثير له في قومه ولا وزن.

ودعاة المرحلية والتدرج كثيرون يصعب استقصاؤهم. منهم الأستاذ فهمي هويدي الذي يقول: «ولست أدعو إلى أن نختار بين أن نأخذ الإسلام كله أو نتركه كله. فقد أنبه إلى أن سعينا لا بد أن يتدرج؛ مبتدئًا بالأهم فالمهم، حتى يبلغ الغاية بثقة واطمئنان»[٨٢]. والأستاذ كامل الشريف الذي يقول «إن التطبيق الشامل للإسلام صعب... وإذا كان القبول به كله مستحيل... فإن بعض الدعاة المسلمين يعرقلون عملية التحول الإسلامي تحت ستار كل شيء أو لا شيء»[٨٣]. والدكتور عبد الحميد الحنيف في كتابه «**القرآن وأهم عناصر النهضة في الإسلام**» الذي يقول فيه: «من الواجب والأكيد على من يريد إصلاح نفسه وإصلاح قومه وعلى كل من يريد أن يقوم بعمل توجيهي إصلاحي تربوي أخلاقي ديني... أن يسير على ذلك الدرب الذي هو درب النبوات والرسالات... ولا يتعجل الزمن ولا يهمه أن يجني هو نفسه الثمرة بيده... إذ ليست العبرة باستنهاض الزمن وتعجله ولا باختصار الطرق واستحثاث الخُطى للبلوغ إلى إقامة الهياكل ولو كانت جوفاء واهية ومتداعية، وإنما العبرة بالخواتيم وبلوغ الغايات»[٨٤]. والشيخ سعيد حوى في كتابه «**إحياء الربانية**» وغيره من كتبه الذي يرى أن الدعوة في عصرنا محتاجة إلى «السير المتدرج الذي يوصل إلى الهدف بأقل الخسائر وأكثر الأرباح»[٨٥] والدكتور يوسف القرضاوي الذي ألف كتابًا خصيصًا بين فيه المهام التي ينبغي أن تحظى بالأسبقية في ظروفنا الحالية. وغير هؤلاء كثير. ولا داعي لاستقراء جميع الآراء. المهم أن هذا الرأي يمثله الأغلبية.

وفي مقابل هذا الاتجاه يذكر دعاة التدرج في كتبهم[٨٦] أن بعض

---

(٨٢) **القرآن والسلطان** ص ١١٤.

(٨٣) **الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق** ص ١٣.

(٨٤) ص ٥٤ ـ ٥٥.

(٨٥) **إحياء الربانية** ص ١٤.

(٨٦) منهم كامل الشريف في كتابه السابق ص ١٢.

الدعاة يرون أن الإسلام يجب أن يطبق كاملًا دفعة واحدة. إلا أنهم لا يسمون هذا البعض. ولعلهم يقصدون بعض الجماعات الإسلامية التي تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية مستندة إلى حجج منها:

أ ـ الإسلام نظام شامل وكامل يجب أن ينفذ دفعة واحدة. فهو كل لا يتجزأ. فإما أن يقبل كله أو يرفض كله.

ب ـ إن الله تعالى حرم التجزئة في دينه وأنكر على من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر. ممن ذكر هذه الحجج كامل الشريف[٨٧]. وناقشها منكرًا على الحركات الإسلامية التي انتعشت، مطالبتها بسرعة تنفيذ الحد الأعلى من الشريعة. مبررًا هذا الإنكار بغياب استعداد المجتمع لقبول ذلك، وأن هذا التسرع يقود إلى أحد أمرين.

إما المصادمة مع الأوضاع الاجتماعية القائمة واللجوء إلى إجراءات قسرية في الداخل. وإما الانتقاد الشديد في الخارج. ويمثل للسلبية الأولى بما حدث في باكستان. وللثانية بما حدث في إيران[٨٨]. ويضيف أن هذا الاستعجال في طلب تنفيذ أحكام الشريعة، «أضاع على الحركة فرصًا كثيرة ودفعها إلى مواقف حرجة كان من الممكن تجنبها»[٨٩]. أما الدكتور محسن عبد الحميد فيعتبر أصحاب هذا الموقف قليلي الفهم لأصول الشريعة ومقاصدها. ويذهب إلى أن يقول: «أن الرأي الذي يقول بأن الشرع يوجب علينا ألا نسكت عن أية مخالفة رأي لا يستند أبدًا إلى فهم دقيق لأصول الشريعة ومقاصدها في الحياة»[٩٠]. ويعتبر الدكتور عبد الحليم محمود التدرج والأوْلويات شرطًا أساسيًا لبلوغ الدعوة أهدافها. جاء في كتابه «**فقه الدعوة إلى الله**»[٩١]: «لا نبالغ إنَّ قلنا إن هذه الأوْلويات قد تبلغ من الأهمية حد الشروط

---

(٨٧) نفس المرجع ص ١٢.

(٨٨) نفس المرجع ص ٧٤.

(٨٩) نفس المرجع ص ١٢.

(٩٠) عن مقال له بعنوان: حول العمل الإسلامي مراجعة وتقويم، في ركن أين الخلل من **مجلة الأمة** ع ٤٩، س ٥: ١٤٠٥/ ١٩٨٤ ص ١٠.

(٩١) ج ٢/ ٦٨٥.

والأركان. وإن أدلتنا على ذلك كثيرة. أشرفها وأولاها عندنا ما كان من قدوتنا ﷺ، فهو الذي علمنا نظام الأوْلويات في العمل. ومن نسي فليتذكر دعوة الإسلام في مكة، وليتأصل أوْلويات العمل فيها على النحو الكريم التالي ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [سورة العلق: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [سورة المدثر: ١، ٢]. ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤]. ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [سورة الحجر: ٩٤]. ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [سورة الشورى: ١٥]. . . أبَعْدَ هذا الترتيب وتحديد الأوْلويات على هذا النهج القرآني يقول بعض حَسَني النية بأنه لا أوْلويات»؟

بعد التعرف على بعض الاعتراضات والانتقادات التي يوجهها أنصار المرحلية للمطالبين بالتغيير السريع، أقول إن الحجج التي يوردها المطالبون بتنفيذ أحكام الشريعة كلها صحيحة في ذاتها. فالإسلام يجب أن يطبق بكليته دون تفرقة وتدرج في أحكامه، إلا أن هذا التطبيق الشامل يتصور فيما إذا كان الإسلام هو الحاكم. أما وأنه هو المحكوم فلا مناص من القبول بأي إنجاز مهما بدا صغيرًا، على أن لا نقنع به إلى أن تتحقق الإنجازات التي يريدها الإسلام كلها.

ثم إن مبدأ الأوْلويات الذي يتبناه دعاة المرحلية، إنما يكون على مستوى التخطيط والتنفيذ فحسب. أما على مستوى الاعتقاد، فلا أظن أن أحدًا منهم يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر. وهو مبدأ فرضته ظروف قهرية حتمت على العاملين للإسلام أن يقبلوا بمنهج التدرج إلى حين تحقيق التحكم في البلاد وامتلاك القرار، لتفرض الشريعة على الناس فرضًا رضوا أم كرهوا.

وعليه فإنني لا أجاري الأستاذ كامل الشريف في مبالغته في تأجيل طلب تنفيذ أحكام الشريعة حتى ولو انتعشت الحركة الإسلامية في قطر من الأقطار، بل وتمكنت من السلطة، كما حدث في إيران، وهي الدولة التي مثل بها، لسبب بسيط هو تفادي الانتقاد الخارجي. وكأنه ينتظر يومًا يرضى فيه الكفار على المسلمين والله تعالى يقول: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠] لأنه إذا انتظرنا حتى يرضى عنا الأعداء أو حتى ترضى جميع الشرائح المنتمية جغرافيًا

للمجتمع الإسلامي، فإن موعد تنفيذ الشريعة قد لا يأتي إلا يوم القيامة.

هذا وإذا أدركنا أن المرحلية القائمة على مبدأ الأوْلويات، هي منهج عمل فرضته ظروف معينة، فإنها سرعان ما تزول بزوال هذه الظروف كما زال منهج التدرج الذي اعتمده الرسول ﷺ بمجرد أن تم التمكين لدين الله.

تلكم هي بعض الأسباب التي أدت إلى ظهور فقه الأوْلويات. وهي أسباب كثيرة، أكتفيت بالإشارة إلى بعضها، مما يجعل مهمة هذا النوع من الفقه صعبة. وهي مهمة عليها أن تخوض المعركة في عدة واجهات:

أ ـ واجهة تقويم الاختلالات التي ظهرت في مراتب الأعمال الشرعية بإرجاع كل عمل شرعي إلى وضعه المناسب له.

ب ـ واجهة التقعيد لضوابط الترجيح والتقديم عند تزاحم الأحكام ليعرف المسلم ماذا يقدم وماذا يؤخر.

ج ـ واجهة التنظير والبرمجة بالوعي والفهم والتنفيذ واتخاذ المواقف بالتأني والحكمة، لاستغلال كل فرصة متاحة أحسن استغلال من جهة، ولتفادي ضياع الوقت والجهد من جهة ثانية ولتجنب كل اصطدام أو مواجهة يكون التيار الإسلامي هو الخاسر فيها من جهة ثالثة.

والآن بعد أن تعرفنا على بعض الأسباب التي أفرزت هذا النوع من الفقه وأدركنا ضرورته في ظروفنا الحالية، أنتقل إلى الكتاب والسُّنّة لنتأكد من التأصيلات الشرعية التي تزكيه.

الفصل الثاني

في التأصيل الشرعي للأوْلويات

إن شرعية مبدأ الأوْلويات في مجال الدعوة أو في مجال تزاحم الأحكام، تكاد لا تحتاج إلى برهنة واستدلال. إلا أن منهجية البحث تلزمني بإبراز هذه الشرعية، حتى ندخل في صلب الموضوع مستنيرين بأصوله وأدلته. وسيتناول هذا التأصيل عدة محاور:

الأول: استقراء الآيات القرآنية التي استعملت كلمة «أَولى» وأقرت معناها.

الثاني: استقراء بعض الأحاديث النبوية.

الثالث: ذكر نماذج من الآيات التي تطالب المسلم بفعل الأحسن واتباع الأولى في كل شيء.

الرابع: ذكر نماذج من الأحاديث التي ترغِّب المسلم في فعل الأحسن والأولى.

الخامس: إبراز اعتماد القرآن والسُّنة منهج التدرج في التشريع والدعوة.

السادس: ذكر نماذج من الأوْلويات في القرآن.

السابع: ذكر نماذج من الأوْلويات في السُّنة.

وبناء على هذه المحاور فإن هذا الفصل سيشتمل على سبعة مباحث.

المبحث الأول

الاستعمال الأوْلوي في القرآن الكريم

لم يرد مصطلح الأوْلويات بصيغة الجمع، لا في القرآن ولا في

السُّنة. ولكن ورد بصيغة الإفراد «أولى» إحدى عشرة مرة[1]. في سبع سور من القرآن الكريم[2]. وفي كل هذه النصوص القرآنية لم تخرج الكلمة في جميع سياقاتها عن معناها اللغوي الأصلي. إلا أن بعض الآيات وردت فيها بمعنى الوعيد والتهديد الذي يرجع في حقيقته إلى المعنى الأصلي العام الذي هو الأحق والأجدر.

وسأذكر هذه الآيات في مطلبين. الأول أذكر فيه الآيات التي وردت فيها كلمة «أولى» بمعنى أحق وأجدر. والثاني أخصه للآيات التي جاءت فيها بمعنى الوعيد، مع تفسير مقتضب لكل آية من هذه الآيات.

المطلب الأول: الآيات التي تضمنت كلمة «أولى» بمعناها اللغوي الأصلي:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٦٧ ـ ٦٨].

عن ابن عباس رضي الله عنه قال اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ فتنازعوا عنده. قالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديًا. وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيًا. فأنزل الله تعالى: «**يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم**... الآية[3] مخاطبًا أهل الكتاب قائلاً لهم: لم تتنازعون في شأن إبراهيم، ويزعم كل واحد منكم أنه كان على دينه. فيدعي اليهود أنه كان يهوديًا ويدعي النصارى أنه كان

---

(١) **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**. محمد فؤاد عبد الباقي مادة ولي ص ٧٥٧.

(٢) هي سورة آل عمران الآيه: ٦٨ ـ سورة النساء الآية ١٣٥، سورة الأنفال الآية ٧٥، سورة مريم الآيات ٧٦ ـ ٧٠، سورة الأحزاب الآية ٦، وقد تكرر فيها لفظ أولى مرتان، سورة محمد الآيه ٢٠ ثم سورة القيامة الآيتان ٣٤ ـ ٣٥ وقد تكرر اللفظ فيهما أربع مرات.

(٣) راجع **تفسير ابن كثير** ج ١/ ٥٥٧.

نصرانيًا. كيف تدعون ذلك وقد كانت بعثته قبل إنزال الله تعالى للتوراة والإنجيل. إنكم تحاجون في إبراهيم بلا علم ولا دليل.

إن إبراهيم لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا ولكن كان منقادًا لله مسلمًا له بعيدًا عن الشرك. وأحق الناس بادعاء أن إبراهيم منهم، هم المؤمنون الذين اتبعوه في دينه وتولوه بالنصرة في زمانه. وهذا النبي محمد ﷺ الذي كفرتم به، وأتباعه من المؤمنين، فهم حقًّا أجدر بادعاء أن إبراهيم كان على دينهم وهم الذين يحق لهم أن يقولوا إنا على دين إبراهيم[(٤)].

٢ ـ قال تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٣٥].

يا أيها الذين آمنوا أقيموا العدل وكونوا ثابتين على الحق شاهدين بالصدق ولو كانت هذه الشهادة على أنفسكم، بأن عاد ضررها عليكم. أو كانت على الوالدين والأقربين بأن عاد ضررها عليهم، ولا تراعوا في شهاداتكم غنيًّا لغناه بأن تشهدوا لصالحه، أو فقيرًا بأن تمتنعوا من الشهادة ضده، شفقة ورحمة عليه. فإن الله أحق بهما منكم. فهو الذي يعلم مصالحهما ويتولى أمرهما[(٥)].

٣ ـ قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مِنكُمْ ۚ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ﴾ [سورة الأنفال: ٧٥].

يتضح من سبب النزول[(٦)] أن التوارث قبل نزول هذه الآية كان يقوم على:

---

(٤) هذه الخلاصة التفسيرية مأخوذة من تفسير **ابن كثير** ج ١/ ٥٥٧ **والجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٤/ ١٠٩ وتفسير **الطبري** ج ٢/ ١١٠ **والتفسير المنير** للزحيلي ٤/ ٢٥٥.

(٥) راجع **تفسير الطبري** ج ٢/ ٢٥٨ وتفسير **ابن كثير** ج ١/ ٨٥٩ **والجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٥/ ٤١٣.

(٦) ذكر المفسرون أن الصحابة رضوان الله عليهم كان يرث بعضهم بعضًا بالتآخي. وبعد نزول هذه الآية صارت المواريث للأرحام والقرابات. ومن الروايات

أ ـ المحالفة والتآخي في آخر الجاهلية وصدر الإسلام. فأنزل الله تعالى إقرار ذلك بقوله: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء: ٣٣].

ب ـ ثم صار الميراث بالهجرة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ [سورة الانفال: ٧٢].

ج ـ وبعد نزول هذه الآية (الأنفال: ٧٥) نسخ ميراث الهجرة بميراث القرابة. وقد نقل عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وغيرهم أن هذه الآية ناسخة لأسباب الإرث السابقة[٧].

ويكون معنى الآية بعد هذه التوطئة، أن ذوى القربى الذين تربط بينهم رابطة الدم، أحق بميراث بعضهم بعضًا من غيرهم من الأنصار والمهاجرين في حكم الله الذي أنزله في كتابه وألزم به عباده المؤمنين.

فالقريب المؤمن أحق بإرث قريبه الرحم من المؤمن المهاجر أو الأنصاري الذي كان يرث أخاه المؤمن بسبب الأخوَّة الدينية والهجرة لا بسبب القرابة[٨].

٤ ـ قال تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦].

تكرر لفظ أولى في الآية مرتين في سياقين مختلفين:

الواردة في سبب نزولها. قال الكلبي: **آخى رسول الله ﷺ بين الناس فكان يؤاخي بين الرجلين فإذا مات أحدهما ورثه الثاني دون أهله.** فمكثوا بذلك ما شاء الله حتى نزلت ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [سورة الأحزاب الآية ٦] فنسخت هذه الآية من الموارثة بالمؤاخاة والهجرة وورث الأدنى فالأدنى من القرابات، راجع **تفسير الطبري** ج ٥/٩٩ ـ ١٠٠.

(٧) راجع **تفسير الطبري** ج ٣/١٨٦.

(٨) انظر **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٨/٥٩ وتفسير الطبري ج ٣/١٨٦ و**التفسير المنير** للدكتور وهبة الزحيلي ج ١٠/٨٨.

السياق الأول: يخبر الحق سبحانه عباده المؤمنين أن نبيه محمدًا عليه الصلاة والسلام أولى بالمؤمنين. بمعنى:

أ ـ أرحم وأشفق عليهم من أنفسهم. لأن أنفسهم تدعوهم إلى الهلاك وهو يدعوهم إلى النجاة. وكما قال ﷺ في الحديث الذي رواه عنه أبو هريرة: «**إنما مثلي ومثل أمتي كمثل رجل استوقد نارًا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه فأنا آخذ بحجزكم**[٩] **وأنتم تقحمون فيه**»[١٠]. فكان ﷺ حريصًا على نجاة أمته يتقطع أسفًا على المعرضين عن دعوته.

ب ـ إذا حكم أو أمر بشيء فإن الاستجابة لحكمه وأمره مقدمة على الاستجابة لأنفسهم ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [سورة النساء: ٦٥].

ج ـ محبته ﷺ مقدمة على محبة أنفسهم. وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**»[١١]. وفي الصحيح كذلك من حديث عبد الله بن هشام أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للنبي ﷺ «**لأنت يا رسول الله أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي. فقال: لا. والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك. فقال له عمر: فإنك الآن والله أحب إلي من نفسي. فقال: الآن يا عمر**»[١٢].

د ـ أي مؤمن مات وترك دَيْنًا أو يتامى معرضين للضياع، فالنبي ﷺ يتولى قضاء دينه ويتكفل بأيتامه[١٣]. فالولاية في الآية عامة تشمل

---

(٩) جمع حجزة وهي معقد الإزار أو السروال.

(١٠) أخرجه الإمام مسلم في كتابه الفضائل باب شفقته ﷺ على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم ج ١٧٨٩/٤.

(١١) **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب وجوب محبة رسول الله ﷺ أكثر من الأهل والولد والوالد والناس أجمعين ج ١/ ٦٧ وهو من حديث أنس بن مالك.

(١٢) أورده ابن حجر في **الفتح**، كتاب الإيمان والنذور باب حب الرسول قبل كل شيء ج ١/ ٥٩.

(١٣) لهذا قال القرطبي: «هذه الآية أزال الله تعالى بها أحكامًا كانت في صدر الإسلام. منها: «**أنه ﷺ كان لا يصلي على ميت عليه دين فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم. فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه**

الأمور الدينية والدنيوية كما يقول الدكتور وهبة الزحيلي[١٤]. «ومهما كانت ولاية الإنسان على نفسه عظيمة، فولايته ﷺ أعظم وحكمه أنفذ وحقه ألزم»[١٥].

السياق الثاني: حول الأحق بالإرث. وقد سبق بيان ذلك عند الكلام عن الآية ٧٦ من سورة الأنفال. فلا داعي لتكرار ما قلته لأن الموضوع واحد.

٥ ـ قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٦ ـ ٧٠].

قال الكلبي: نَزَلَت في أبي بن خلف حين أخذ عظامًا بالية يفتتها بيده ويقول: زعم لكم محمد أنا نبعث بعدما نموت. وقال ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وأصحابه[١٦]. ولا مانع من القول بأنها نزلت فيهما معًا لجواز تعدد أسباب النزول للآية الواحدة كما يقول المفسرون[١٧]. بل إنها تشمل كل كافر يستبعد الحياة بعد الموت عملاً بعموم اللفظ. هذا الكافر المنكر للبعث يرد الله تعالى على إنكاره مذكرًا إياه بالنشأة الأُولى التي كان فيها الخلق من عدم، لينبه إلى أن النشأة الثانية أيسر. ثم يقسم سبحانه بذاته العظيمة أنه لا بد أن يبعث هذا الكافر المعترض وأمثاله ويحشرهم وشياطينهم وجميعًا. ثم يأخذ من كل طائفة من طوائف الطاغوت والفساد أعتاهم وأكثرهم تكبرًا وصدًا عن سبيل الله. لأنه سبحانه أعلم بمن يستحق أن يعذب في نار جهنم

= ومن ترك مالاً فلورثته». **الجامع لأحكام القرآن** ج ١٤/ ١٢١ ـ ١٢٢. وهذا الحديث الذي أورده القرطبي متفق عليه واللفظ الذي أورده لمسلم أخرجه في كتاب الفرائض باب من ترك مالاً فلورثته ج ٣/ ١٢٣٧.

(١٤) **التفسير المنير** في العقيدة والشريعة والمنهج ج ٢١/ ٢٤٥.

(١٥) **تفسير آيات الأحكام** لمحمد علي الصابوني، ج ٢/ ٢٧١.

(١٦) راجع **تفسير الطبري** ج ٤/ ٥٨ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١١/ ١٣٥.

(١٧) راجع مثلاً: لباب النقول في **أسباب النزول** للإمام السيوطي ص ١٥.

ويصلاها. وبمن يستحق تضعيف العذاب[18].

المطلب الثاني: الآيات التي تضمنت كلمة أَولى بمعنى الوعيد والتهديد:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡلَا نُزِّلَتۡ سُورَةٞۖ فَإِذَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ مُّحۡكَمَةٞ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلۡقِتَالُ رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِۖ فَأَوۡلَىٰ لَهُمۡ طَاعَةٞ وَقَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ فَلَوۡ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ﴾ [سورة محمد: ٢٠ ـ ٢١].

يفضح الحق سبحانه بعض سلوكات المنافقين ويكشف عن نفسيتهم المريضة والكارهة للجهاد خشية الموت. فإذا كان المؤمنون يتمنون أن ينزل ربهم سورة يأذن لهم فيها بقتال الكفار والجهاد في سبيله، فإن المنافقين ـ المريضة قلوبهم بالشك والنفاق ـ إذا أنزلت هذه السورة وذكر فيها القتال، تراهم ينظرون إليك نظر المحتضر الذي شخص بصره عند خروج الروح خوفًا من القتال ولقاء الكفار. فالموت والهلاك أَولى لهم. والعقاب أحق بهم. وهذا تهديد ووعيد بقرب هلاكهم. وقيل الطاعة والقول المعروف أحسن وأفضل لهم[19].

٢ ـ وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ ثُمَّ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰٓ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى﴾ [سورة القيامة: ٢٦ ـ ٣٦].

ذكر في سبب نزول هذه الآيات روايتان:

الأولى تذكر أن عبارة «أَولى لك فأَولى ثم أَولى لك فأَولى»، قالها الرسول ﷺ ثم أنزل الله تعالى تصديق قوله.

والثانية تذكر أن التهديد صدر من الله ابتداء.

---

(١٨) راجع على سبيل المثال **التفسير المنير** للدكتور وهبة الزحيلي ج ١٦/ ١٤٣ ـ ١٤٥.

(١٩) راجع التفسير السابق، ج ٢٦/ ١١٤ ـ ١١٧.

ولكن الروايتين[٢٠] معًا متفقتان في أن المهدد والموعد هو فرعون هذه الأمة أبو جهل لعنه الله. الذي كذب نبوّة الرسول ﷺ وأنكر البعث. فرده الحق سبحانه قائلاً: حقًا إلى ربك المآل والمرجع أيها الكافر، إذا فارقت الروح جسدك ولم ينفعك طبيب يرقيك أو يشفيك، لأنه الموت المحقق الذي تلتوي فيه الساق على الأخرى، فلا تقدر على تحريكها، فترجع إلى حكم الله فيحاسبك على إنكارك للرسالة وعلى تكذيبك بما جاء به محمد ﷺ وعلى عدم الخضوع لأوامره وإعراضك عن الإيمان به والطاعة له، وعلى تبخترك وتكبرك وغرورك في مشيتك، فالويل لك أيها الكافر ثم الويل لك مرة بعد مرة. أيحسب المنكر ليوم القيامة أن يترك هملاً بدون حساب ولا جزاء[٢١].

المبحث الثاني
الاستعمال الأوْلوي في السُنّة

كثيرة هي الأحاديث التي استعمل فيها رسول الله ﷺ مادة «أوْلى» بمعناها اللغوي. ونظرًا لصعوبة عدها وحصرها ـ كما هو الشأن مع القرآن الكريم ـ أكتفي بذكر نماذج منها. لأن الغرض ليس استقراء كل هذه الأحاديث بقدر ما هو التأكيد على الاستعمال النبوي لهذه المادة لفظًا ومعنى.

١ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه **أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل الميت عليه الدَّين، فيسأل هل ترك لدَينه من قضاء. فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه. وإلا قال: صلوا على صاحبكم.** فلما فتح الله عليه الفتوح قال: **«أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم. فمن توفى وعليه دين فعلي قضاؤه. ومن ترك مالاً فهو لورثته»**[٢٢].

---

(٢٠) اقرأ هاتين الروايتين في **الجامع لأحكام القرآن** للإمام القرطبي ج ١٩/ ١١٥.

(٢١) هذه الخلاصة مأخوذة من **تفسير عبد الفتاح طبارة** ج تبارك ص ١٣٨ بتصرف.
والوعيد في الآية تكرر أربع مرات لأنه وعيد بأربعة أنواع من العذاب مقابل أربع خصال: ترك الإيمان والصلاة والتصديق برسالة الرسول ﷺ والتواضع.
راجع **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ١٩/ ١١٤.

(٢٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الفرائض باب من ترك مالاً لورثته ج ٣/ ١٢٣٧.

٢ ـ وفي رواية أخرى لأبي هريرة كذلك عن النبي ﷺ قال: «**والذي نفس محمد بيده إنْ على الأرض من مؤمن إلا أنا أولى الناس به فأيكم ترك دينًا أو ضياعًا**[٢٣]**، فأنا مولاه. وأيكم ترك مالاً فإلى العصبة من كان**»[٢٤].

٣ ـ وفي رواية ثالثة لكن هذه المرة لجابر بن عبد الله رضي الله عنه قال في حديث طويل عن رسول الله ﷺ «**أنا أَولى بكل مؤمن من نفسه من ترك مالاً فلأهله. ومن ترك دينًا أو ضياعًا فإليّ وعليّ**»[٢٥].

٤ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أنا أَولى الناس بابن مريم. الأنبياء أولاد علات**[٢٦]**. وليس بيني وبينه نبي**»[٢٧].

٥ ـ وفي رواية أخرى لنفس الصحابي عن رسول الله ﷺ قال: «**أنا أَولى الناس بعيسى ابن مريم في الأُولى والآخرة. قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: الأنبياء إخوة من علات وأمهاتهم شتى ودينهم واحد فليس بيننا نبي**»[٢٨].

---

(٢٣) قال أهل اللغة الضياع: العيال أوقع المصدر موضع الاسم كما تقول ترك فقرًا أي فقراء. راجع **المعلم بفوائد مسلم للمازري ج ١/ ٤٧٥**.

(٢٤) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفرائض باب من ترك مالاً فلورثته ج ٣/ ١٢٣٨.

(٢٥) **صحيح مسلم** كذلك في كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ج ٢/ ٥٩٢ وأبو داود في سننه كتاب الفرائض باب في ميراث ذوي الأرحام ج ٣/ ٣٢٠ عن المقداد الكندي بلفظ آخر.
ومضمون هذه الأحاديث الثلاثة موافق لمضمون قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾ التي سبق بيان معناها.

(٢٦) أولاد علات: قال العلماء هم الإخوة للأب من أمهات شتى. وأما الإخوة من الأبوين فيقال لهم أولاد الأعيان. والمعنى أن أصل إيمان الأنبياء واحد وشرائعهم مختلفة. راجع **صحيح مسلم** ج ٤/ ١٨٣٧.

(٢٧) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الفضائل باب فضل عيسى عليه السلام ج ٤/ ١٨٣٧ والإمام البخاري في كتاب الأنبياء باب وأذكر في الكتاب مريم ج ٤/ ٢٢ وأبو داود في كتاب السُّنة باب في التخيير بين الأنبياء ج ٥/ ٥٥ واللفظ له.

(٢٨) مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب عيسى عليه السلام ج ٤/ ١٨٣٧. وهذان الحديثان الأخيران قريبان في معناهما من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [آل عمران: ٦٨].

٦ ـ عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجته التي حج. فنزل في بعض الطريق. فأمر الصلاة جامعة. فأخذ بيد علي فقال: **ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى. قال: ألست أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى. قال: فهذا ولي من أنا مولاه. اللهم والِ من والاه اللهم عادِ من عاداه**»(٢٩).

٧ ـ عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام**»(٣٠).

٨ ـ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة. فاقرأوا إن شئتم «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم». فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك دينًا أو ضياعًا فيأتني فأنا مولاه**»(٣١).

المبحث الثالث

التوجيه الأَوْلوي في القرآن الكريم

١ ـ قال تعالى: في [سورة الأعراف: ١٤٥]: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾.

٢ ـ وقال في: [سورة الإسراء: ٥٣]: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾.

٣ ـ وقال في: [سورة النحل: ١٢٥]: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾.

٤ ـ وقال في [سورة الزمر: ١٧، ١٨]: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾.

---

(٢٩) أخرجه ابن ماجة ج ١/ ٢٦.

(٣٠) أبو داود في سننه كتاب الأدب باب في فضل من بدأ بالسلام ج ٥/ ٣٨٠.

(٣١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الاستقراض باب الصلاة على من ترك دينًا ج ٥/ ٦١.

٥ ـ وقال في: [سورة الأحقاف: ١٦]: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ﴾.

٦ ـ وقال في [سورة الملك: ٢]: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾...

إن هذه الآيات ـ وغيرها كثير ـ ترغِّب المسلم في السعي نحو الأفضل والأكمل في كل شيء. فهو مطالب بمقتضاها باستفراغ جهده لتحقيق الأولى في عمله الديني والدنيوي معًا. أو بعبارة أخرى في علاقته مع خالقه وفي علاقاته مع المخلوقين أمثاله. وكل تقصير في المنطقة الأولى يفوِّت عليه مرتبة الإحسان. كما أن كل تقصير في المنطقة الثانية يفوِّت عليه صفة الإتقان. نعم يجوز للمسلم أن يكتفي بمقام الإسلام في مجال العبادات وتبرأ ذمته بذلك، إلا أنه يكون قد فوَّت على نفسه خيرًا كثيرًا كان هينًا له لو ترقى في سلم الكمال. فهذا رسول الله ﷺ الذي غفر له ربه ما تقدم من ذنبه وما تأخر لا يفْتر يبذل جهده في عبادة ربه والتقرب إليه. فعن المغيرة بن شعبة قال: «قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه. فقيل: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. قال: **أفلا أكون عبدًا شكورًا**»[٣٢].

وإذا كان رسول الله ﷺ ـ وهو من هو ـ يجاهد نفسه، فالمسلم أحرى أن يستزيد من الطاعات. جاء في الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «**قال الله عز وجل: إذا تقرب عبدي مني شبرًا تقربت منه ذراعًا. وإذا تقرب مني ذراعًا، تقربت منه باعًا. وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة**»[٣٣]. وإذا لم يستطع المسلم الوصول إلى مرتبة السداد فليحاول أن يتقرب منها[٣٤]. وقد بين ابن القيم رحمه الله نقطة البدء

---

(٣٢) أخرجه الشيخان وغيرهما واللفظ لابن ماجة باب ما جاء في طول القيام في الصلوات ج ١/ ٢٣٩.

(٣٣) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى ج ٤/ ٢٠٦٧.

(٣٤) قال النبي ﷺ في الحديث الذي يرويه عنه أبو هريرة: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا وبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**» **صحيح البخاري** كتاب الإيمان باب الدين يسر وقول النبي ﷺ **أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة** ج ١/ ٩٤.

التي بدونها لا يصل المرء إلى الأفضل في العبادات فقال: «المطلب الأعلى موقوف حصوله على همة عالية ونية صحيحة. فمن فقدهما تعذر عليه الوصول إليه. فإن الهمة إذا كانت عالية، تعلقت به وحده دون غيره. وإذا كانت النية صحيحة سلك العبد الطريق الموصل إليه... وإذا كانت همته سافلة تعلقت بالسُّفليات ولم تتعلق بالمطلب الأعلى. وإذا كانت النية غير صحيحة كانت طريقه غير موصلة إليه»[35]. وبعد أن نبه إلى أن الارتقاء إلى درجات الكمال يتوقف على الإرادة القوية والنية الصحيحة، ذكر الطريق الذي يتم به هذا المطلب فقال:

«ولا يتم له مطلوبه إلا بترك ثلاثة أشياء:

الأول: العوائد والرسوم والأوضاع التي أحدثها الناس.

الثاني: هجر العوائق التي تعوقه عن إفراد مطلوبه وطريقه وقطعها.

الثالث: قطع علائق القلب التي تحول بينه وبين تجريد التعلق بالمطلوب.

فالعوائد السكون إلى الدَّعة والراحة وما ألِفَه الناس واعتادوه من الرسوم والأوضاع التي جعلوها بمنزلة الشرع المتبع بل هي عندهم أعظم من الشرع...

وأما العوائق فهي أنواع المخالفات ظاهرها وباطنها، فإنها تعوق القلب عن سيره إلى الله وتقطع عليه طريقه وهي ثلاثة أمور: شِرك وبِدعة ومعصية.

وأما العلائق فهي كل ما تعلق به القلب دون الله ورسوله من ملاذ الدنيا وشهواتها ورياستها وصحبة الناس والتعلق بهم»[36].

وإذا كان الحد الأعلى من التكاليف مرغوب فيه ومن الأَوْلى للشخص الإتيان بالمستطاع منه، فإن الحد الأدنى من هذه التكاليف وهو الواجبات والمحرَّمات إلزامي، لا يجوز التسامح فيه ولا «يصح أن ينزل

---

(٣٥) **الفوائد** ص ١٦١.

(٣٦) المرجع السابق ص ١٦١ ـ ١٧١.

الإنسان عنه بحال، لأنه ضروري لتكوين شخصية المسلم على نحو معقول ولأنه أقل ما يمكن قبوله من المسلم ليكون في عداد المسلمين»[٣٧]، وكل من فرط فيه يعتبر مفرطًا في الإسلام. قال الراغب الأصفهاني: «إن للعبادات فرائض معلومة وحدودًا مرسومة وتاركها يصير ظالمًا متعديًا»[٣٨].

وقد ارتضى النبي ﷺ هذا الحد الأدنى من التكاليف من بعض الصحابة رضوان الله عليهم ولم يلزمهم الزيادة عليه بعدما عزموا على الاقتصار عليه. بل ضمن لهم الجنة إن هم صدقوا في التزامهم[٣٩]. وفي هذا الموقف النبوي رحمة بأولئك الذين يقتصرون على الواجبات إما لأن ظروهم لا تسمح بالاستزادة وإما لعدم طموحهم في ذلك.

فهذا الاقتصار على الواجبات لا يلام عليه صاحبه. إلا أنه لا ينبغي أن تترك منطقة التطوعات بالكلية. إذ المندوب بالجزء واجب بالكل كما قرر الإمام الشاطبي[٤٠]. كما أن الإتيان بالتطوعات يجبر ما قد يعتري الواجبات من نقص أو خلل.

ومن هذا العرض يتبين أن الناس تِجَاهَ العبادات ثلاثة أصناف:

أ ـ منهم من يأتي بالحد الإلزامي من التكاليف ويزيد عليه المستحَباتَّ. وهذا حال السابقين بالخيرات.

---

(٣٧) **الإسلام مقاصده وخصائصه** للدكتور محمد عقله ص ٦٣.

(٣٨) **الذريعة إلى مكارم الشريعة** ص ٣٤.

(٣٩) فعن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة. فقال: هل علي غيرهن؟ قال: لا. إلا أن تطوع. وصيام شهر رمضان. فقال: هل علي غيره؟ فقال: لا. إلا أن تطوع. وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا. إلا أن تطوع. فادبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه**» **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ج ١/ ٤٠ ـ ٤١ والبخاري كتاب الإيمان باب الزكاة من الإسلام ج ١/ ١٠٦ واللفظ لمسلم.

(٤٠) **الموافقات** ج ١/ ١٣٣.

ب ـ ومنهم من يقتصر على الحد الإلزامي فقط. وهذا حال المقتصدين.

ج ـ ومنهم من يفرط في الحد الإلزامي. وهذا حال الظالمين لأنفسهم[٤١].

ولا شك أن الصنف الأول أفضل. لأن الحق سبحانه يرغب في الاستزادة من الخير ويحب لعباده معالي الأمور. وهذا ما يستفاد من التوجيهات الربانية التي سبق ذكر بعضها.

ولا يقتصر الإتيان بالأحسن على العبادات فحسب، بل هو مطلب عام يتناول كل تصرفات الإنسان. عبادة كانت أو عملاً. ويعتبر مسؤولاً إن قدر على ذلك ولم يفعل[٤٢].

وفي مجال الدعوة كل ما هو أحسن في المدعو إليه والمدعو وطريقة الدعوة يجب البدء به وإعطاؤه الأسبقية. كما أن كل ما هو أهم في مجال تزاحم الأحكام ينبغي أن يقدم على المهم.

توجيه الحق سبحانه رسله إلى فعل الأولى

وأول من طولب بالإتيان بالأَوْلى هم الرسل عليهم الصلاة والسلام. فإذا تتبعنا الآيات القرآنية التي تشير ظواهرها إلى صدور اجتهادات خاطئة من بعض الأنبياء نلاحظ أن الحق سبحانه يعاتبهم على تلك الاجتهادات وينبههم إلى أنهم فعلوا خلاف الأَوْلى[٤٣].

---

(٤١) راجع هذا التقسيم لحال العباد في **الفتاوي** لابن تيمية ج ١٦/ ٢٩٠ وهو تقسيم مأخوذ من قوله تعالى. ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: الآية ٣٢].

(٤٢) إذا ما دام في إمكانه الإتيان به فلا يعذر عند الله. لكن إن عجز عن الإتيان بالمطلوب الراجح تعيّن عليه الإتيان بالمرجوح. قال **العز بن عبد السلام**: «إن الشرع يجعل المصلحة المرجوحة ـ عند تعذر الوصول إلى الراجحة أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة ـ بدلاً من المصلحة الراجحة» **«قواعد الأحكام»** ج ١/ ٦٠.

(٤٣) هذه إحدى التوجيهات التي وَاجَهَ العلماء بها الأخطاء الاجتهادية التي صدرت من بعض الرسل. راجع كتاب **النبوة والأنبياء** لمحمد علي الصابوني ص ٦٥ فما بعدها.

وأكتفي بإيراد بعض الآيات التي فيها عتاب للرسول محمد ﷺ:

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧، ٦٨].

وقال في شأن إذنه ﷺ للمنافقين في التخلف في غزوة تبوك: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [سورة التوبة: ٤٣].

وقال في شأن ابن أم مكتوم الأعمى ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [سورة عبس: ١ ـ ١١].

فقد اجتهد النبي ﷺ في هذه القضايا المعاتب فيها واهتدى إلى فعل الحسن والفاضل. ولكن الحق سبحانه وجهه إلى فعل الأحسن والأفضل. ولا يعني عتابه تعالى لرسوله أنه أذنب، فهو معصوم من المعاصي ولكن بما أن مقام الأنبياء أكبر مقام فإن ترك الأفضل يعتبر في حقه خطأ، لذا استحق العتاب. لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين كما يقال.

ـ هل يجب على الله تعالى فعل الأولى أو الأصلح بتعبير المتكلمين؟

وإذا كان المسلم مطالب بفعل الأولى والأحسن ـ كما تقرر ـ فهل الحق سبحانه مطالب هو الآخر بفعل الأولى والأفضل؟

هذه القضية ناقشها علماء الكلام وعلى رأسهم المعتزلة تحت عنوان: «فعل الصلاح والأصلح». فقد قالت المعتزلة «بوجوب الصلاح والأصلح على الله سبحانه. وقالوا إذا كان ثمة أمران أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله تعالى أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد. وقالوا إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح منهما دون الصالح. فالصلاح والفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والصلاح والأصلح ككون العبد في أول

مراتب الجنان في مقابلة أعلاها»[٤٤].

ويحكى عن أبي الحسن الأشعري أنه بينما الجبائي يقرر هذه المسألة في درس من دروسه سأله أبو الحسن الأشعري ما تقول في ثلاثة إخوة: مات أحدهم كبيرًا طائعًا ومات الثاني كبيرًا عاصيًا ومات الثالث صغيرًا. فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا ثواب له ولا عقاب[٤٥]. فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لِمَ أَمَتّنِي ولم تبقني حتى أبلغ فأطيعكم فادخل اللجنة؟ فقال الجبائي: يقول له ربه: علمت أنك لو كبرت عصيت فتدخل النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرًا. فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لم علمت أني إن كبرت عصيت فدخلت النار فلم تمتني صغيرًا حتى أكون كأخي ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي[٤٦].

وتستطرد الرواية قائلة: «ومن ذلك الحين ترك الأشعري درسه ومذهبه واشتغل هو وأتباعه بإبطال مذهب المعتزلة»[٤٧].

لقد أوْرَدت هذه الحكاية على سبيل الاستئناس فقط. وإلا فإنها غير كافية للرد على مذهب المعتزلة في فعل الصلاح والأصلح وإبطاله وبالأحرى أن تكون سببًا في اعتزال الأشعري ما كان عليه المعتزلة وتأسيسه لمذهب جديد عرف باسمه.

وبالتأمل في هذه الحكاية يلاحظ أن مضمونها يخالف تعاليم الشريعة التي أخبرت بأن الصغير الذي لم يبلغ سن التكليف إذا مات يدخل الجنة بلا حساب. وَلَمْ تُخْبِر بأن مصيره غير مجهول لا هو إلى الجنة ولا هو إلى النار كما تقرر هذه الحكاية. وقد رد أهل السُنّة على المعتزلة بأن الله لا يجب عليه فعل الصلاح والأصلح.

قال العز بن عبد السلام: «إن الله عز وجل لا يجب عليه جلب

---

(٤٤) **إرشاد الأنام في عقائد الإسلام** لمحمود صالح البغدادي ص ١٠٤.

(٤٥) لأنهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين.

(٤٦) المرجع السابق ص ١٠٤.

(٤٧) نفس المرجع ص ١٠٥.

مصالح الحسن ولا درء مفاسد القبيح طوْلاً منه على عباده وتفضلاً[٤٨] وقال القرطبي: «الأمر على الجملة لمشيئته ولا يمكن التزام مذهب الاستصلاح في كل فعل من أفعال الله تعالى»[٤٩]. وقال الدردير:

ومن يقل فعل الصلاح وجبا على الإله فقد أساء الأدبا[٥٠]

ويمكن إجمال ردود أهل السُّنّة على المعتزلة في إيجاب الصلاح على الله فيما يلي:

١ ـ إن الله تعالى لا يجب عليه شيء. ومن ضعف الإيمان أن نوجب على الله شيئًا.

٢ ـ إن سلطان الله سبحانه في الكون مُطلق غير مقيد فهو يفعل في كونه ما يريد وفق مشيئته.

٣ ـ إنه سبحانه لا يُسأل عما يفعل وإنما الذي يُسأل هو الإنسان المكلف.

٤ ـ إن هذا الموضوع من الأمور الغيبية التي فوق إدراك عقل الإنسان وكل بحث فيه هو إقحام للعقل في غير طائل.

٥ ـ إن الحق سبحانه لا يفعل في هذا العالم إلا ما فيه الخير والصلاح وإن بدا لنا من أفعاله ما فيه شر وفساد فذلك لحكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه. ف «كل ما يصدر عن الله فبمقتضى حكمة... لا يفعل فعلاً إلا لحكمة وغرض. ولا يخلو فعل من أفعاله من صلاح. والحكمة في خلق العالم ظاهرة لمن تأملها بالعقل منصوصة لمن طلبها بالسمع»[٥١].

المبحث الرابع
التوجيه الأوْلوي في السُّنّة

١ ـ عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قالوا يا رسول الله أي الإسلام

---

(٤٨) **قواعد الأحكام** ج ١/ ١٠.

(٤٩) **الجامع لأحكام القرآن** ج ١٦/ ٣٨.

(٥٠) عن **إرشاد الأنام في عقائد الإسلام** لمحمود صالح البغدادي ص ١٠٤.

(٥١) **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي العقليون والذوقيون** أو النظر والعمل للدكتور أحمد محمود صبحي ص ٩٠.

أفضل؟ قال: **«من سلم المسلمون من لسانه ويده»**(٥٢).

٢ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ فقال: **«إيمان بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»**(٥٣).

٣ ـ عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: **«تطعم الطعام وتُقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»**(٥٤).

٤ ـ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: **«الصلاة على وقتها. قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين. قل ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»**(٥٥)...

وأحيانًا كثيرة يوجه النبي ﷺ أصحابه إلى أفضل الأعمال وأولاها دون أن يسأل عنها. من ذلك:

١ ـ عن عبد الله بن عمرو قال: قال لي رسول الله ﷺ **«أحب الصيام إلى الله تعالى صيام داود وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود. كان ينام نصفه ويقوم ثلثه وينام سدسه. وكان يفطر يومًا ويصوم يومًا»**(٥٦).

٢ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم. وإن أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة من الليل»**(٥٧).

٣ ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن خير الصدقة ما**

---

(٥٢) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الإيمان باب أي الإسلام أفضل ج ١/ ٥٤.

(٥٣) نفسه. كتاب الإيمان باب من قال أن الإيمان هو العمل ج ١/ ٧٧.

(٥٤) نفسه. كتاب الإيمان باب إفشاء السلام ج ١/ ٨٢.

(٥٥) أخرجه الإمام مسلم في كتاب فضل الصلاة لوقتها والإمام البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب فضل الصلاة لوقتها ج ٢/ ٩ واللفظ له.

(٥٦) أخرجه أبو داود في نفس كتاب الصوم باب في صوم يوم وفطر يوم ج ٢/ ٨٢١.

(٥٧) سنن أبي داود كتاب الصوم باب في صوم المحرم ج ٢/ ٨١١.

ترك غني[٥٨]. **أو تصدق به عن ظهر غنى. وابدأ بمن تعول»**[٥٩].

السؤال في الأحاديث المتقدمة وأمثالها يدور حول مضمون واحد، رغم اختلاف صيَغه[٦٠]. إلا أن أجوبة الرسول ﷺ اختلفت اختلافًا متباينًا حتى إنه يبدو للنظر القاصر نوع تعارض أو تضارب بينها.

وقد اختلفت أنظار العلماء في تفسير هذا التباين في أجوبته ﷺ وتعليل هذا التفاضل. هل يرجع إلى طبيعة العبادة أم يرجع إلى مقصدها؟ وممن أطال مناقشة هذا الموضوع، ابن القيم رحمه الله في كتابه **مدارج السالكين**. فذكر أن أهل مقام «إياك» نعبد، لهم في أفضل العبادات أربع طرق:

«**الصنف الأول**: عندهم أنفع العبادات وأفضلها، أثقلها على النفوس وأصعبها... قالوا الأجر على قدر المشقة. وروَوا حديثًا لا أصل له «أفضل الأعمال أحمزها» أي أصعبها وأشقها...

الصنف الثاني: قالوا: أفضل العبادات التجرد والزهد في الدنيا والتقلل منها غاية الإمكان...

الصنف الثالث: رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها ما كان فيه نفع متعد فرأوه أفضل من ذي النفع القاصر...

الصنف الرابع: قالوا إن أفضل العبادة، العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت... فأفضل العبادات في وقت الجهاد، الجهاد، وإن آل إلى تركه الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار... والأفضل في وقت حضور الضيف... القيام بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب... والأفضل في أوقات السحر

---

(٥٨) قال الخطابي: قوله ما ترك غني يتأول على وجهين: أحدهما أن يترك غني للمتصدَّق عليه بأن تجزل له العطية. والآخر أن يترك غني للمتصدِّق وهو أظهرهما. عن سنن أبي داود ج ٢/ ٣١٢.

(٥٩) **سنن أبي داود** كتاب الزكاة باب الرجل يخرج من ماله ج ٢/ ٣١٢.

(٦٠) أي الإسلام أفضل؟ ـ أي العمل أفضل؟ ـ أي الإسلام خير؟ أي العمل أحب إلى الله؟... إلى غير ذلك من الصيغ المختلفة في مبناها والمتفقة في معناها.

الاشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والاستغفار. . . والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة. . . الاشتغال بمساعدته. . . فالأفضل في كل وقت وحال إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال. والاشتغال بواجب ذلك الوقت. . . وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق والإنصاف قبلهم هم أهل التعبد المقيد. فمتى خرج أحدهم عن النوع الذي تعلق به من العبادة وفارقه، يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته. فهو يعبد الله على وجه واحد. وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل لا يزال متنقلاً في منازل العبودية كلما رفعت له منزلة عَمِل على سيره إليها واشتغل بها»[٦١].

وبعد أن ذكر هذه الآراء، رجح الرأي القائل بأن أفضل العبادات هو ما فيه مرضاة الله في كل وقت كما عرفت. بمعنى أن الظرف والحال الذي يكون فيه المكلف، هو الذي يحدد أفضل العبادات. فميزان أفضلية العبادات، هو حال الشخص وظروفه. وهذا هو السر في اختلاف أجوبة الرسول ﷺ، فقد كان يراعي في كل جواب حال السائل، فيرشده إلى الأولى في حقه.

وهذا هو توجيه الجمهور وتعليلهم لاختلاف أجوبته ﷺ. قال ابن حجر في **الفتح**: «قال العلماء اختلاف الأجوبة في ذلك باختلاف الأحوال واحتياج المخاطبين»[٦٢].

وقال الإمام النووي عند شرحه لحديث إفشاء السلام وإطعام الطعام: «قال العلماء إنما وقع اختلاف الجواب في خير المسلمين لاختلاف حال السائل والحاضرين. فكان في أحد الموضعين الحاجة إلى إفشاء السلام وإطعام الطعام أكثر وأهم لما حصل من إهمالهما والتساهل في أمورهما ونحو ذلك. وفي الموضع الآخر إلى الكف عن إيذاء المسلمين»[٦٣]. وقال ابن تيمية مبرزًا هذا التنوع لأفضلية العبادة من

---

(٦١) **مدارج السالكين** ج ١/ ٨٥. وآثرت نقل النص من تهذيب مدارج السالكين لاختصاره ج ١/ ١٠٠ ـ ١٠٥.

(٦٢) ج ١/ ٧٩.

(٦٣) شرحه على صحيح مسلم ج ٢/ ١٠.

شخص إلى آخر، «والأفضل يتنوع بتنوع الناس... فمن الأعمال ما يكون جنسه أفضل ثم يكون تارة مرجوحًا أو منهيًا عنه... وقد يكون شخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل فيكون أفضل في حقه. كما أن الحج في حق النساء أفضل من الجهاد، ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة. ومنهم من يكون الذِّكر أنفع له من القراءة... والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له وتارة هذا أفضل له. ومعرفة حال كل شخص وبيان الأفضل له، لا يكون ذكره في كتاب بل لا بد من هداية يهدي الله بها عبده إلى ما هو أصلح. وما صدق الله عبدًا إلا صنع له»(٦٤).

وهكذا تختلف واجبات الوقت(٦٥) من شخص إلى آخر بناء على اختلاف الأوضاع بينهما.

«وكما راعت السنن أحوال المخاطبين قد تراعي الأحوال العامة للجماعة. فعند كَلَب الكفار وضراوتهم على بلادنا، يكون الجهاد أفضل من الحج. وعند اشتداد الأزمات وكثرة البائسين تكون الصدقة أفضل من الصلاة. وعندما يظهر قصور أمتنا في ميدان الاحتراف والتصنيع يكون الاشتغال بالكمياء والحديد أحب إلى الله من حراثة الأرض ورعاية الغنم»(٦٦).

وإذا تبين أن إرشاد الرسول ﷺ إلى بعض أفضل الأعمال ـ جوابًا عن أسئلة السائلين ـ كان يراعي فيه حال كل شخص، فإنه لا ينبغي المغالاة في عبادة معينة واعتبارها أولى من غيرها احتجاجًا بأن الرسول ﷺ قال فيها: إنها أفضل الأعمال أو إنها أحب الأعمال إلى الله... والحال أن هذه الأفضلية كانت شخصية وظرفية. فكثير من الأعمال الفاضلة تصبح لظروف معينة مفضولة ـ كما قرر ابن تيمية في النص السابق ـ كما أن العمل المفضول قد يقترن به ما يجعله فاضلاً. إلا أن

---

(٦٤) **الفتاوي الكبرى** ج ٢٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

(٦٥) واجب الوقت هو ما يطالب به الإنسان في لحظته التي هو فيها. راجع: **كي لا نمضي بعيدًا** للشيخ سعيد حوى ص ٥٠.

(٦٦) **ليس من الإسلام** للشيخ محمد الغزالي ص ٣٠.

هذا التغيير في قيمة العمل بناء على الظرف وعلى الحاجة إليه، لا يعني أن الأعمال الشرعية لا تتفاضل. فالتفاضل ثابت. فقط أريد التنبيه إلى أن الأحاديث النبوية ذات الطابع الخاص والتي راعت ظروفًا معينة لشخص معين أو لواقع معين لا ينبغي أن تُجعل نصوصًا عامة. فيعتبر المسلم ما قررته من أفضل الأعمال لظرفية معينة هو الإيمان كله. ويحصر المسلم دندنته وديدنه حوله. فـ «من حسن الفقه للسُنّة ـ كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي ـ إدراك ما بني على ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة أو يدرأ مفسدة معينة أو يعالج مشكلة قائمة في ذلك الوقت. ومعنى هذا أنه لا بد من التفريق بين ما هو خاص وما هو عام وما هو مؤقت وما هو خالد وما هو جزئي وما هو كلي. فلكل منها حكمه. والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم»[٦٧].

وفيما عدا الأحاديث ذات الطابع الخاص يبقى ما تقرره الأحاديث العامة من التفاضل ثَابِتًا كما قلت. وقد أورد ابن تيمية رحمه الله أمثلة كثيرة لتفاضل العبادات منها:

١ ـ جنس الجهاد أفضل من الحج.

٢ ـ جنس الصدقة أفضل من الصيام[٦٨].

٣ ـ جنس تلاوة القرآن أفضل من جنس الذِّكر[٦٩].

٤ ـ جنس الذِّكر أفضل من جنس الدعاء[٧٠].

٥ ـ جنس الصلاة أفضل من قراءة القرآن[٧١].

٦ ـ جنس الحسنات أنفع من جنس السيئات[٧٢].....

---

(٦٧) **كيف نتعامل مع السُنّة** ص ١٢٥ ـ ١٢٦ بتصرف.
(٦٨) **الفتاوي**، ج ٢٣/ ٦٠.
(٦٩) **الفتاوي**، ج ٢٣/ ٥٦.
(٧٠) **الفتاوي**، ج ٢٣/ ٥٦.
(٧١) **الفتاوي**، ج ٢٢/ ٣٠٩.
(٧٢) **الفتاوي**، ج ١٠/ ١٤٥.

إلا أن هذا التفاضل ليس ثابتا. إذ يمكن أن يتغير فيصبح الفاضل مفضولاً أو العكس. إما لظروف زمانية أو مكانية أو شخصية. وقد أورد ابن تيمية أمثلة كثيرة لهذا التغير.

فمثلاً في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها تكون القراءة والذكر أفضل من الصلاة. وفي الأماكن المنهي عن الصلاة فيها كالحمّام والمقبرة يكون الذكر والدعاء أفضل. كما أن الذكر في حق الجنب أفضل من القراءة. والقراءة والذكر في حق المحدث أفضل من الصلاة. ثم إن كان العمل الفاضل يؤدي إلى مفسدة، فالمفضول يكون أفضل. وما شرع له وقت معين يكون أفضل، كترديد قول المؤذن عند الأذان فإنه أفضل من القراءة. . . . وهكذا[٧٣]. فليس كل فاضل يكون فاضلاً دائمًا وليس كل مفضول يكون مفضولاً دائمًا كما أنه «ليس كل ما كان أفضل يشرع لكل أحد. بل كل واحد يشرع له أن يفعل ما هو أفضل له»[٧٤].

المبحث الخامس

التدرج التشريعي والدَّعوي في القرآن والسُنّة

إن مبدأ الأوْلويات في حقيقة أمره ـ وكما سبق تعريفه ـ منهج دَعوي يقوم على التدرج والمرحلية في إرجاع التزام المسلمين بأحكام الإسلام.

والتدرج ـ كما هو معلوم ـ سُنّة شرعية سلكها القرآن الكريم في تشريعه كما سلكها الرسول ﷺ في دعوته.

فالقرآن لم ينزل جملة واحدة. وإنما نزل منجّمًا. يتدرج في الرقي بالمجتمع وفي اقتلاع الفساد الاجتماعي المتجذر شيئًا فشيئًا. وهكذا بدأ بأحكام العقيدة قبل أحكام الشريعة. وفي العقيدة بدأ بالإيمان بالله قبل الإيمان بالأركان الأخرى. وفي العبادات بدأ بالصلاة قبل غيرها. . . . مقدمًا في كل هذا الأهم على المهم. والحكم الواحد نفسه كثيرًا ما كان

---

(٧٣) **الفتاوي**، ج ٢٣/ ٥٨ ـ ٦٠.

(٧٤) **الفتاوي**، ج ٢٣/ ٦٠.

يشرع على مراحل. يوازن في المرحلة الأولى ـ إذا كان الحكم تحريمًا ـ بين المصالح والمفاسد ليهيئ النفوس إلى قبول الحكم ثم ينتقل إلى التحريم الجزئي وأخيرًا يأتي التحريم النهائي الكلي. كان هذا في تحريم الخمر وفي تحريم الربا وفي غيرهما من الأحكام.

وهو منهج تربوي حكيم لولاه لصعب معالجة الظواهر الاجتماعية الفاسدة. لذا قالت سيدتنا عائشة رضي الله عنها: «إنما نزل أول ما نزل منه ـ يعني القرآن ـ سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار. حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبدًا. ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبدًا»[٧٥] إذ كيف يقبل من أَلِفَ شيئًا واعتاده أن يستجيب لتركه دفعة واحدة.

ولم تحد سنة الرسول ﷺ عن هذا المنهج. ومن أقواله التي تراعي مبدأ الأولويات أنه لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن أوصاه بأن يبدأ في دعوته بالعقيدة قائلاً له: «**إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله. فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم. فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أموالهم وترد على فقرائهم. فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتَوَقَّ كرائم أموال الناس**»[٧٦] وحين كان يسأل: عما يجب على من دخل في الإسلام، يبدأ بالأركان المهمة. فعن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام. **فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة. قال: فهل علي غيرها؟ قال لا. إلا أن تطوع. قال رسول الله وصيام رمضان. قال: هل علي غيره؟ قال: لا. إلا أن تطوع. قال: وذكر له رسول الله الزكاة. قال: هل علي غيرها؟ قال: لا. إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص. قال رسول الله ﷺ أفلح إن صدق**[٧٧] وفي

---

(٧٥) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب تأليف القرآن ج ٩/ ٣٩.

(٧٦) أخرجه الإمام البخاري من حديث ابن عباس في كتاب الزكاة باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ج ١/ ٥.

(٧٧) نفس المرجع كتاب الإيمان باب الزكاة من الإسلام ج ١/ ١٠٦.

توجيهه لأفضل الأعمال قال في شأن العلم: «**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**»[٧٨]. ولما وقعت جويرية بنت الحارث ـ في غزوة بني المصطلق ـ في سهم ثابت بن قيس، ولم ترض بذلك جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله في كتابتها. فقال لها ﷺ: «**فهل لك إلى ما هو خير منه**»؟ **قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أؤدي عنك كتابتك وأتزوجك. قالت: فعلت**. فكان هذا الزواج بركة عليها وعلى قومها، حيث أعتق كل ما كان بيده سبيًا، وعلى الإسلام حيث أسلم الكثيرون بفضل هذا التكريم النبوي الشريف لها»[٧٩].

ودعوته ﷺ كانت على مراحل قسمها بعض العلماء إلى أربعة:

المرحلة الأولى: كانت سرًا واستمرت ثلاث سنوات.

والثانية: كانت جهرًا دون قتال واستمرت إلى الهجرة.

والثالثة: كانت جهرًا مع قتال البادئين والمعتدين واستمرت إلى صلح الحديبية.

أما الرابعة: فكانت جهرًا مع قتال كذلك، لكن مع قتال كل من يقف في وجه الدعوة[٨٠].

وإذا كان التدرج في التشريع علاجًا تربويًا قد انتهى أمره بعد اكتمال الشريعة واستقرارها، فإن التدرج في الدعوة لم ينته إذ «الحكمة التي تطلبت التدرج أول مرة يمكن أن تظهر مرة أخرى عندما تظهر دواعيها ومقتضياتها»[٨١].

وعليه فإن الأحكام التي شرعت تدريجيًا كتحريم الخمر والربا لا يجوز بأي حال من الأحوال أن نخضعها للتدرج مرة أخرى. كقول

---

(٧٨) **سنن أبي داود** كتاب الصلاة باب في ثواب قراءة القرآن ج ٢/ ١٤٧.

(٧٩) نفس المرجع كتاب العتق باب في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة ج ٤/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٨٠) راجع هذه المراحل في كتاب: **فقه السيرة** النبوية للدكتور سعيد رمضان البوطي ص ٩٣. فما بعدها وتقسيمًا قريبًا منه في **زاد المعاد** لابن القيم ج ١/ ٢٠.

(٨١) لا حرج: **قضية التيسير في الإسلام** لجلال البنا ص ٣٩.

بعضهم إن الربا المحرم هو الربا الفاحش أما غير الفاحش فليس محرمًا. وكإجازة بعضهم الخمر في الأماكن الخاصة بالسياح وتحريمها في الأماكن التي يتواجد فيها المسلمون.... فهذا التجزيْء داخل الحكم الواحد لا يجوز بعد أن استقرالتشريع.

وإنما التدرج يكون في مثل معالجة الظواهر والعادات التي استحكمت في أفراد المجتمع بحيث يصعب اقتلاعها دفعة واحدة أو يترتب على هدمها من أول مرة مفاسد أكبر. وفي مثل الأنماط الاقتصادية الفاسدة التي تقوم عليها دواليب الدولة، وفي مثل محاربة بعض السلوكات المنحرفة أو غرس بعض السلوكات الفاضلة....

المبحث السادس

نماذج من الأوْلويات في القرآن الكريم

إن كلمة «أَولى» كما سبقت الإشارة، اسم تفضيل. وصيغ التفضيل تدل على أن شيئين اشتركا في معنى وزاد أحدهما على الآخر فيه. تسمى الجهة التي زاد فيها ذلك المعنى، المفضل أو الأفضل والجهة الأخرى التي نقص فيها ذلك المعنى المفضل عليه أو المفضول.

والأفضل نظرًا لزيادة الفضل فيه استحق التقديم على المفضول.

وعليه فإن كل صيغة على وزن أفعل(٨٢). الدالة على تفضيل شيء على آخر. يكون الشيء المفضل فيها أَولى من المفضول. إما أَولى بالامتثال إذا كانت الزيادة فيه نفعًا، وإما أَولى بالاجتناب إذا كانت الزيادة ضررًا. وقد تستفاد أحيانًا أوْلوية فعل على آخر من غير ذكر اسم التفضيل صراحة، وإنما عن طريق الموازنة بين شيئين وترجيح أحدهما على الآخر بمرجح من المرجحات التي سأتناول بعضها في مبحث: «بعض

---

(٨٢) لاسم التفضيل وزن واحد هو «أفعل» مؤنثه فعلى. كأفضل وفضلى وأكبر وكبرى. وقد حذفت همزة أفعل في ثلاث كلمات هي: خير وشر وحب وأصلها أخير وأشر وأحب، حذفوا همزاتها لكثرة الاستعمال. راجع **جامع الدروس العربية** للشيخ مصطفى الغلاييني ج ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٠.

مرجحات الأوْلويات النصية». فيوازن الحق سبحانه بين شيئين ليبيّن أن أحدهما أَولى من الآخر. وتأخذ هذه الموازنة ـ التي تنتهي إلى أوْلوية معينة ـ أشكالاً متعددة:

ـ إما بين شيئين صالحين. إلا أن المصلحة في أحدهما أكبر أو أدوم فيقدمه على الآخر الذي تكون المصلحة فيه أقل.

ـ وإما بين شيئين فاسدين. إلا أن المفسدة في أحدهما أقل أو أخص فيقدمه على الآخر الذي تكون المفسدة فيه أكبر أو أعم.

ـ وإما بين شيئين أحدهما فيه مصلحة والآخر فيه مفسدة. فيدرأ المفسدة إن كانت متساوية مع المصلحة. أو يقدم الجهة الغالبة إن لم تتساوَ المصلحة مع المفسدة... وهكذا.

وهذا يعني أن الأوْلويات متوقفة على الموازنات. فالموازنة خطوة أُولى لا بد منها لمعرفة الأَولى.

وفيما يلي نماذج من الأوْلويات القرآنية القائمة على مبدأ الموازنة:

طلب الأعلى أولى من طلب الأدنى

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ﴾ [سورة البقرة: ٦١].

لقد أنعم الحق سبحانه على بني اسرائيل فأنزل عليهم المن والسلوى. وهما طعامان لذيذان طيبان. إلا أنهم قالوا لموسى عليه السلام: لن نصبر على طعام واحد، وأطلب من ربك أن يطعمنا مما تخرج الأرض من أنواع الأطعمة كالبقول والفول والعدس. فأجابهم موسى عليه السلام بأن هذا الذي سألتم ليس بعزيز إذ يوجد بكثرة، فانزلوا واسكنوا أي مصر من الأمصار فستجدون فيه ما طلبتم.

فأنكر الله تعالى عليهم هذا الاستبدال من أعلى الأطعمة إلى أدناها قائلاً: كيف تطلبون هذه الأنواع الخسيسة، والله تعالى قد متعكم بما هو خير وأطيب. أفتتركون ما اختار الله لكم وتؤثرون ما هو أدون وأقل

قيمة؟ أليس الأَولى أن تحافظوا على هذه النعمة الإلٰهية الطيبة؟ إنه حقًّا سؤال غريب وطلب خسيس ودنو بالنفس، لا يليق إلا بمن رضي بعيشة الهوان والمسكنة(٨٣).

فالمؤمن بمقتضى هذا الإنكار الإلهي على استبدال الأدنى بالذي هو خير، عليه أن يطلب الأعلى في كل شيء. ولا يرضى بما هو أدنى. وكل من خالف هذا التوجيه، يكون قد تشبه باليهود في هذه الخطة. خطة الدنو وطلب القريب والالتصاق بالماديات. حتى إن الحق سبحانه وصفهم بأنهم يحبون الحياة ويتمنون أن يعمروها، كيفما كانت طبيعة هذه الحياة(٨٤). فالإسلام لا يقر هذه الاهتمامات الهابطة وإنما يحث المسلم على التطلع إلى معالي الأمور وإغفال التفاهات من الأشياء.

الإخفاء في التطوعات أولى من الإظهار

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ ۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٠ ـ ٢٧١].

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية في صدقة التطوّع. لأن الإخفاء فيها أفضل من الإظهار. وكذلك سائر العبادات، الإخفاء أفضل في تطوعها لانتفاء الرياء فيها، وليس كذلك الواجب»(٨٥). ويؤكد أفضلية الأسرار في التطوعات حديث السبعة الذين يظلّهم الله يوم لا ظل إلا ظله الثابت في الصحيحين وفيه: «**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما**

(٨٣) قال الحسن البصري: كان اليهود نتانى أهل كراث وأبصال وأعداس فنزعوا إلى عكرهم ـ أي أصلهم وعادتهم ـ عكر السوء. واشتاقت طباعهم إلى ما جرت عليه عادتهم. **عن تفسير ابن كثير** ج ١/ ١٥٣.

(٨٤) قال تعالى في شأنهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البقرة: ٩٦]. بالتنكير، يعني كيفما كانت هذه الحياة ولو دنيئة وحقيرة المهم ألا يموتوا.

(٨٥) **الجامع لأحكام القرآن** ج ٣/ ٣٣٢.

تنفق يمينه»(٨٦). وهناك أحاديث أُخرى إلا أنها ضعيفة لا ترقى إلى هذا الحديث في صحته.

ومن الآثار التي تنقل عن ابن عباس قوله: «جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها يقال بسبعين ضعفًا. وجعل صدقة الفريضة، علانيتها أفضل من سرها يقال بخمسة وعشرين ضعفًا. وكذلك جميع الفرائض والنوافل كلها».

وقد قال القرطبي معلقًا على هذا الأثر: «مثل هذا لا يقال من جهة الرأي. وإنما هو توقيف»(٨٧). إلا أن ابن العربي يرى أنه «ليس في تفضيل صدقة العلانية على السر ولا في تفضيل صدقة السر على العلانية حديث صحيح يعول عليه ولكنه الإجماع الثابت. فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها في السر أفضل منها في الجهر»(٨٨).

وعلى فرض أنه لا يوجد في تفضيل صدقة السر حديث صحيح، وهو خلاف الواقع، إذ حديث السبعة ثابت في الصحيحين، وفيه دلالة واضحة على أفضلية الإخفاء(٨٩). فإنه تكفينا الآية القرآنية وإجماع العلماء على تقريرهم هذه الأفضلية. ويزكي هذه الأفضلية كثير من الآثار التي نقلت عن السلف الصالح منها:

قول العباس بن عبد المطلب: «لا يتم المعروف إلا بثلاث خصال: تعجيله وتصغيره وسَتره. فإذا أعجلته هينته وإذا صغرته عظمته وإذا سترته أتممته».

وقول بعضهم: إذا اصطنعت المعروف فاستره. وإذا اصطنع إليك فانشره.

وقول سهل بن هارون نظمًا:

---

(٨٦) متفق عليه من حديث أبي هريرة وهو حديث طويل اجتزأت منه ما يناسب الموضوع من لفظ مسلم في كتاب الزكاة باب فضل إخفاء الصدقة ج ٢/ ٧١٥.

(٨٧) **الجامع لأحكام القرآن** ج ٣/ ٣٣٢.

(٨٨) **أحكام القرآن** ج ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٨٩) قال ابن حجر في **الفتح**: وهو أقوى الأدلة على أفضلية إخفاء الصدقة ج ٣/ ٢٨٨.

خِلٌّ إذا جئته يومًا لتسأله أعطاك ما ملكت كَفَّاهُ واعتذرا
يخفي صنائعه والله يظهرها إن الجميل إذا أخفيته ظهرا[٩٠]

لكن إذا كان في الإظهار مصلحة راجحة من اقتداء الناس بالمتصدق وترغيبهم في الإنفاق. أو إظهار السنة والمساهمة في مشاريع الخير العامة فلا بأس من الإظهار، شريطة أمن الرياء.

ـ الجهر بالعبادات المفروضة أولى من الإخفاء

إذا كان الإخفاء في التطوعات هو الأفضل والأسلم من الرياء، فإن إظهار العبادات المفروضة من صلاة وصوم وزكاة، هو الأفضل والأولى. وهذه الأوْلوية لم تنص عليها الآيات القرآنية. ولكن علماء التفسير عند حديثهم عن أفضلية إخفاء صدقة التطوع، يرافقونه بالحديث عن مقابلها وهي الصدقة الواجبة.

إلا أن حديث الرسول ﷺ وإجماع العلماء يشهد لها. من هذه الأحاديث قوله ﷺ في شأن الصلاة: «**أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**»[٩١]. والعلماء حينما ينصون على إظهار الأركان يخصون الزكاة بالذكر فقط. بحيث إن أغلب كلامهم يدور حولها ولا يتناولون الأركان الأُخرى إلا في النادر. ففي شأن الزكاة يقول الحسن: «إظهار الزكاة أحسن وإخفاء التطوع أفضل. لأنه أدل على أنه يراد الله عز وجل به وحده»[٩٢]. وقال ابن عباس مثله»[٩٣]. ونسب الإمام الطبري أفضلية الإظهار على الإسرار إلى جميع العلماء. «لأن الفرائض لا يدخلها رياء والنوافل عرضة لذلك»[٩٤]. وهذا ما أكده ابن حجر في **الفتح** حيث قال: «نقل الطبري وغيره الإجماع على أن الإعلان في صدقة الفرض أفضل من الإخفاء. وصدقة التطوع على العكس من ذلك»[٩٥].

---

(٩٠) راجع هذه الآثار في **الجامع لأحكام القرآن** للإمام القرطبي ج ٣/ ٣٣٤.
(٩١) أخرجه البخاري في كتاب الاذان باب صلاة الليل ج ٢/ ٢١٤.
(٩٢) **الجامع لأحكام القرآن** للإمام القرطبي ج ٣/ ٣٣٢.
(٩٣) نفس المرجع، ج ٣/ ٣٣٢.
(٩٤) **تفسير الطبري**، ج ١/ ٣٤٩.
(٩٥) ج ٣/ ٢٨٩.

إلا أن ابن عطية الأندلسي يخالف في ذلك ويرى أن الإخفاء أفضل. معللاً رأيه بأن إخراجها صار عرضة للرياء، بعدما كثر المانع لها. يقول: «ويشبه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض. فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء»(٩٦). وقد رجح ابن حجر هذا الرأي ومال هو الآخر إلى الإخفاء قائلاً:

«إن السلف كانوا يعطون زكاتهم للسعاة. وكان من أخفاها اتهم بعدم الإخراج. وأما اليوم فصار كل أحد يخرج زكاته بنفسه. فصار إخفاؤها أفضل»(٩٧).

وإلى جانب هذا الرأي الثاني الذي يفضل الإخفاء، هناك رأي ثالث يرى أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال. وهو ما يراه الإمام القرطبي. الذي يقول بأن ذلك يختلف باختلاف حال المتصدق والمتصدق عليه. فمن قويت حاله وحسنت نيته وأمن على نفسه الرياء، فالإظهار له أَولى. وأما من ضعف عن هذه المرتبة فالسر له أفضل. وأما المتصدق عليه فإن السر له أسلم من احتقار الناس له(٩٨). وهو نفس رأي ابن العربي قبله حيث يقول: «والحقيقة فيه ـ أي في التصدق ـ إن الحال في الصدقة تختلف بحال المعطي لها والمعطى إياها والناس والشاهدين لها. أما المعطي فله فائدة إظهار السنة وثواب القدوة وآفتها الرياء والمنّ والأذى. وأما المعطى إياها فإن السر أسلم له من احتقار الناس له أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنى عنها وترك التعفف. وأما حال الناس فالسر عنهم أفضل من العلانية لهم من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء وعلى الآخذ لها بالاستغناء ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة. لكن هذا اليوم قليل»(٩٩).

فأنت ترى معي أن أفضلية إظهار الزكاة بعدما كانت محل إجماع عند سلف هذه الأمة، أصبح في متأخريها من يقول بالعكس ولا شك

---

(٩٦) **المحرر الوجيز**، ج ٢/ ٣٣٢.

(٩٧) **فتح الباري**، ج ٣/ ٢٨٩.

(٩٨) **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٣/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

(٩٩) **أحكام القرآن**، ج ١/ ٢٣٦.

أن الذين خالفوا هذا الإجماع قد استندوا إلى مبررات.

فابن عطية يرى في الإظهار عرضة للرياء بعدما أمتنع أغلب الناس في زمانه عن إخراج الزكاة. وابن حجر الذي يرى رأيه يعلل ذلك بأن أمر إخراج الزكاة أصبح موكولاً للشخص إذا لم تعد الدولة تتولى جبايتها. ومعنى ذلك ضمنيًا أنه قد يوجد في الناس من يمتنع عن إخراجها فيتعرض المحافظ على إخراجها للرياء. فهو تعليل يلتقي في آخر المطاف مع تعليل ابن عطية. إلا أن هذا التعليل غير كاف للتدليل على أفضلية الأسرار. لأنه تعليل ظني وليس مطردًا في جميع الناس. فالرياء إنما يعتري بعض الأفراد فقط. وهو بذلك مفسدة مظنونة ونادرة أمام ما يحققه الإظهار من منافع. ثم إن إخفاء أداء الواجبات ليس مانعًا من الرياء. إذ يمكن للشخص أن يؤدي زكاته وباقي واجباته مستخفيًا، ورغم ذلك يصاحب عمله بالرياء. فالرياء دافعه داخلي، وهو مرض لا يعالج بإخفاء العبادة، وإنما معالجته تتم بتصحيح العقيدة وإدراك شروط قبول العمل.

أضف إلى هذا أن الإظهار ينفي التهمة عن المستخفي كما صرح بذلك العلماء[100]. كما أن فيه قدوة لأبناء المجتمع الذين يشاهدون تأدية أركان الإسلام. مما يضمن استمرارها وترسيخها في نفوس الأجيال. فلا تصبح عرضة للضياع.

أما الرأي القائل بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، فإن ذلك ليس قانونًا عامًا، ولكنها حالات استثنائية تقدر وتراعى. إذ قد يرى شخص لظروف تحيط به أن الإخفاء في حقه أولى، فله أن يخفي عبادته. ولكن على العموم يبقى الإظهار هو الأفضل ولكنني لا أقصد بالإظهار والإعلان ما يمارسه بعض العوام - خصوصًا في فريضة الحج - من الإشهار والدعاية. ومما يرادف ذلك من سلوكات منحرفة ومنكرات مما قد يحبط العمل. وإنما أقصد عدم ممارسة هذه الفرائض في الخفاء مما قد يتسبب في تهمة المستخفي وإساءة الظن في دينه أو قد يتسبب في ضياع هذه الأركان وإهمالها.

---

(١٠٠) راجع على سبيل المثال: **تفسير الإمام القرطبي** ج ١/ ٣٤٩.

ـ العناية بالجوهر أولى من العناية بالشكل

قال تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٧].

يبين سبب نزول هذه الآية(١٠١)، أنه لما نزل الأمر الإلهي بتحويل القبلة إلى بيت الله الحرام، كثُر الخوض والنقاش من طرف أهل الكتاب والمسلمين، في هذا التحول. وأخذ كل فريق يدعي أن وجهته في الصلاة هي أحسن وجهة. فأنزل الحق سبحانه هذه الآية منبهًا إلى أن مجرد التولية جهة المشرق أو جهة المغرب، ليس هو الخير الحقيقي. ولكن الخير الحقيقي إنما هو في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله... إيمانًا قلبيًا صادقًا. هذا الإيمان المقرون بالعمل الصالح المتمثل في بذل المال وإقامة الصلاة وإعطاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر على الشدائد والمكاره... هذا هو الخير الحقيقي. والمتصفون بهذه الأوصاف هم الأتقياء بحق. فالمهم ليس هو التوجه في حد ذاته، فيعطى هذا الاهتمام، وإنما المهم هو هذه الأصول الإيمانية والعملية التي ينال المرء بها التقوى الحقيقية.

وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

قال البراء بن عازب كان الأنصار إذا حجوا وعادوا لا يدخلون

(١٠١) ذكر المفسرون أن الرسول ﷺ وأتباعه كانوا يصلون إلى بيت المقدس مدة من الزمن. ولما نزل الأمر بالتوجه نحو بيت الله الحرام استجابة لرغبة الرسول ﷺ، تنازع اليهود والنصارى والمسلمون. وفضلت كل طائفة وجهتها. راجع هذا السبب في **تفسير الطبري**، ج ١/ ٩٥ و**تفسير ابن كثير** ج ١/ ٣٠٩ و**الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٢/ ٢٣٩ وغيره.

من أبواب بيوتهم. لأنهم كانوا يلتزمون شرعًا ألا يحول بينهم وبين السماء حائل. لذا كان الرجل منهم إذا خرج بعد إحرامه من بيته فرجع لحاجة، لا يدخل من باب الحجرة، حتى لا يحول سقف البيت بينه وبين السماء، فكان يتسنم ظهر بيته على الجدران ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته فتخرج إليه من بيته. فكانوا يرون هذا من النسك والبر(١٠٢).

فبيّن الحق سبحانه أن هذه الشكليّات ليست من البر في شيء. وإنما البر الحقيقي، هو تقوى الله باتباع أوامره واجتناب نواهيه. لذا كان عليهم أن يهتموا بتحقيق التقوى عوض الاهتمام بهذه الشكليات التي ليست من القربة والتقوى في شيء. فالشكلية كيفما كانت قيمتها فإنها لا تصل إلى رتبة الجوهر. ويعاب على الشكلية أكثر، إذا كان الإسلام لا يقرها، كما هو ملاحظ في كثير من تصرفات المسلمين اليوم، حيث سيطرت على كثير منهم السلوكات الطفولية(١٠٣). وليس معنى هذا أن الأشكال لا وزن لها. فهذا لا يقول به مسلم أذعن لأحكام ربه كيفما كانت طبيعتها. وعليه فإن تلك المزاعم التي نقرأها ونسمعها من بعض أبناء جلدتنا الذين ينعتون كل تمسك بما يستر جسد المرأة أو بما يدخل في لباس الرجل وهيئته أو بما يمنع الاختلاط... بأنّه تمسك شكلي لا قيمة له، فتِلْكَ مزاعم باطلة صادرة من قلوب حاقدة ومحاربة لكل توجه ديني. إذ التصرف الشكلي المشروع إذا أخذ مكانه ولم يطغَ على التصرف الجوهري يكون مطلوبًا بل وواجبًا أحيانًا. لكنه يبقى في الرتبة الثانية بعد الجوهر أو المضمون.

ـ السلم أَولى من الحرب

قال تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ﴾ [سورة البقرة: ١٩١].

---

(١٠٢) هناك روايات أخرى في سبب نزول هذه الآية لكنني اكتفيت بذكر ما هو أصح. راجع **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٢/ ٣٤٤ ـ ٤٤٥.

(١٠٣) هذا ما يراه الداعية الشيخ محمد الغزالي حيث لاحظ أن سلوك الأطفال ما زال مسيطرًا على كثير من الكبار من ذلك براعتهم في تقليد الأقوياء في الأشكال والمظاهر. راجع مقالاً له في **مجلة الأمة** بعنوان: فلنجتهد في ترشيد صحوتنا المعاصرة ع ٣٩، س ٤: ١٤٠٤/ ١٩٨٣ ص ١٠.

وقال أيضا: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة الأنفال: ٦١].

يعتبر الإسلام، السلم هو الأصل في الحياة. أما استخدام القوة والحرب فيعتبرها حالة استثنائية تدعو إليها الضرورة أحيانًا. وحرصًا منه على جعل حياة الإنسان كلها سلام وأمن واستقرار فقد:

١ ـ حرم القتال في أزمنة وأمكنة معينة. قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [سورة التوبة: ٣٦]. وقال: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩١].

٢ ـ أمر بوقف الحرب بمجرد طلب العدو للصلح إذا لم يكن في طلبه مظنة خيانة أو غدر. فقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [سورة الأنفال: ٦١].

٣ ـ جعل علاقة المسلمين مع غيرهم قائمة على المسالمة والأمن وعدم الاعتداء. ودعا إلى التعاون والتعارف. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

٤ ـ أمر بتبليغ الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة دون عنف أو خشونة فقال سبحانه: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥].

بناء على هذه التشريعات التي يهدف الإسلام من خلالها إلى تحقيق الأمن والاستقرار، فقد أجمع العلماء على ضرورة تبليغ الدعوة بالسلم. قال ابن العربي. «إن الله سبحانه أمر بالصلح قبل القتال وعين القتال عند البغي»[١٠٤] وقال الجصاص: «أمر الله بالدعاء إلى الحق قبل القتال»[١٠٥] وقال القرطبي: «فالمنكر إذا أمكن إزالته باللسان للناهي فليفعل وإن لم يمكنه إلا بالقوة أو القتال فليفعل. فإن زال بدون قتال لم يجز القتل»[١٠٦] ... إلى غير ذلك من الأقوال التي تؤكد ما جاء في

---

(١٠٤) **أحكام القرآن**، ج ٤/١٧١٩.

(١٠٥) **أحكام القرآن**، ج ٣/٤٩٣.

(١٠٦) **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٤/٤٩.

النصوص الشرعية. لكن إذا كان الأصل هو السلم، فإن هذا لا ينفي الاستعداد وأخذ الحيطة وتوفير القوة، تحسبًا لكل عدوان أو استعدادًا للتمكين لدين الله في الأرض. وامتلاك القوة لا يعني بالضرورة استخدامها. فهي آخر ما يلجأ إليه. إذ الالتزام السلمي أولى من الالتزام الجهادي. لأن الأول أصل والثاني فرع. وعدم اعتبار القتال واحدًا من أركان الإسلام أو الإيمان إنما يؤكد أن الأولوية لهذه الأركان(١٠٧).

وفعلاً قد التزم المسلمون في معظم عهودهم التاريخية بهذا الضابط. ولم يسجل عليهم التاريخ أنهم بادروا أحدًا بالقتال أو أكرهوه على الدخول في الإسلام. وكل الحروب التي خاضوها كانت إما لرد العدوان أو لإزالة الحواجز التي تقف في وجه الدعوة.

هذا مع غير المسلمين. لكن فيما بين المسلمين كان العكس. فباستثناء العهد الراشدي - خصوصًا ما قبل فتنة عثمان - فإن أكثر الدول التي تعاقبت على حكم المسلمين لم تنج من ثوران بعض الفراق والطوائف الإسلامية عليها، بحيث لم يهدأ لها بال ولم يستقر لها أمر إلا بعد تضحيات جسيمة.

ورغم أن بعض حكام المسلمين اقترفوا ما يدعو إلى استخدام العنف معهم، فإن هذه الوسيلة كان ينبغي عدم اللجوء إليها لعدة أسباب:

١ - إن استخدام العنف والقوة، الأصل فيه أن يكون مع الكفار، وبالضبط أولئك الذين يحاربون الدعوة ويمنعون انتشارها.

٢ - نعم يجوز استخدام القوة مع المسلمين، ولكن من أجل ردع الفئة الباغية. إلا أن هذا مشروط بسلوك وسيلة الصلح بالسلم أولاً.

٣ - إن الرسول ﷺ نهى عن الخروج على أئمة الجور ما داموا يقيمون الصلاة.

٤ - إن استخدام العنف مع الإخوة في الدين لا يولد إلا مزيدًا من التفرق والعداء.

---

(١٠٧) **المتساقطون على طريق الدعوة** للشيخ سعيد حوى ص ١١٠.

٥ ـ إن الخارجين على الحكام كانوا قلة، وهذا ما أدى إلى استئصالهم أحيانًا كثيرة دون فائدة. ومعلوم أنه لا يجوز تعريض المسلمين للإبادة.

٦ ـ إن أغلب الفرق التي خرجت على الحكام لم يكن خروجها عليهم نصرة لدين الله، بقدر ما كان تعصبًا لمذهب أو لأفراد أو طمعًا في حكم. وحتى ولو كان الدافع دينيًا فإن ذلك غير مبرِّر شرعًا للخروج ما دامت شروطه لم تتوفر. ولست بمنعي استخدام العنف، أزكي الظلم أو أدافع عن بقاء المنكر. بل أبغي بذلك تفادي المنكر. لأن من شروط إزالة المنكر، كما سيأتي، ألا يكون بمنكر.

نعم التضحية في سبيل الدين وتنقية الأرض من الفساد مطلوبة، ولكن شريطة أن تأتي هذه التضحية بنتيجة. أما أن نضحي وتضيع النفوس، ويبقى الفساد قائمًا فهذا فساد في الدين نفسه الذي ظننّا أننا ندافع عنه.

قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٩].

وقال أيضا: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [سورة التوبة: ٢٥].

وقال أيضا: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ [سورة المائدة: ١٠٠]. يستفاد من هذه الآيات وغيرها من آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ، أن النوع مقدم على العدد. وأن العبرة بالكيف لا بالكم. وهو ضابط عام ليس خاصًا بالجهاد كما هو موضوع الآيتين. فالعدد لا يصنع النصر، وإنما الذي يصنعه هو النوع. فلا قيمة لكثرة الجنود إن هم افتقدوا النوعية وافتقدوا الأساس الصلب من إيمان وصبر ويقين بنصر الله إلى جانب الدراية والخبرة الحربية. وحين توفرت هذه النوعية في صفوف المسلمين حققوا المعجزات.

وما غزوة بدر وخيبر والخندق... واليرموك... والقادسية...

إلا انتصارات نوعية. فعدد المسلمين في غزوة بدر مثلاً وكما ورد في السيرة كان أقل بكثير من عدد الكفار، ورغم ذلك فقد انتصروا. لكن بمجرد أن فقدت هذه النوعية انهزم المسلمون ولم تغن عنهم كثرتهم... وغزوة حنين خير مثال. فقد حشد فيها من المقاتلين عدد كبير لكن كثيرين منهم كانوا من ضعاف الإيمان وممن لم يقتنع بعد بالإسلام، فلم تغن عنهم كثرتهم وانهزموا.

وإذا استثنينا بعض المواقع التي انهزم فيها المسلمون أو كادوا أن ينهزموا لغياب عنصر النوع فيهم، فإن معظم المعارك التي خاضوها في حياته ﷺ كان لهم فيها النصر. واستمرت هذه النوعية في المسلمين بعد وفاته ﷺ إلى ما شاء الله. فحققوا ما يشهد لهم به التاريخ من مجد حضاري عز مثيله. ويوم ضاعت هذه النوعية في الأمة ضاع كل شيء. فلم تغن عنها كثرتها وتداعت عليها الأمم وتحقق ما أخبر به الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه عنه ثوبان حيث قال: «**يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها. فقال قائل: أومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل. ولينزعن الله من صدور عدوكم المعابة وليقذفن في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله: وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت**»(١٠٨).

ـ الزواج بالمؤمنة ولو كانت أمة أولى من الزواج بالمشركة ولو كانت حرة

قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢١].

ينهى الحق سبحانه في هذه الآية عباده المؤمنين عن الزواج بالمشركات حتى يؤمن بالله ويصدقن نبيه. ويحكم بأفضلية الأمَة المؤمنة بالله ورسوله ـ وإن كانت سوداء رقيقة الحال ـ على المشركة الحرة وإن

---

(١٠٨) سنن أبي داود كتاب الملاحم باب في تداعي الأمم على الإسلام ج ٤/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

كانت ذات جمال وحسب ومال. ويمنع في المقابل المؤمنات من الزواج بالمشركين ولو كان المشرك أحسن من المؤمن في جماله وماله وحسبه[(١٠٩)].

وإذا كان الزواج بالمشركة حرامًا بنص هذه الآية فإن الزواج بالكتابية جائز بنص آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٥]. وهو نص مخصص للعموم في النص الأول. هذا هو رأي الجمهور[(١١٠)]. إلا أنهم قالوا إن الزواج بالمسلمة أفضل[(١١١)]. هذا فيما إذا لم تكن هناك مفاسد تلحق الزوج أو الأبناء أو المجتمع المسلم. أما إن وجدت مفاسد فإن الحكم هو المنع.

وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين[(١١٢)]. وهو رأي سبق إليه عمر بن الخطاب. إذ هو أول من منع الزواج بالكتابيات مستندًا في ذلك إلى حجتين أساسيتين:

الأولى: لأنه يؤدي إلى كساد الفتيات المسلمات وتعنيسهن.

---

(١٠٩) تعددت الروايات في سبب نزول هذه الآية. فتذكر بعضها أنها نزلت في مرشد ابن أبي مرشد الغنوي كان يحب فتاة في الجاهلية طلبت منه الزواج وهي على الشرك، فاستشار الرسول ﷺ فنزلت. وتذكر رواية أخرى أنها نزلت في عبد الله بن رواحة كان له أَمَة سوداء مؤمنة غضب عليها يومًا ولطمها فندم على ذلك وتزوجها بعد أن أعتقها ليكفر عن ذنبه لكن البعض عاب عليه هذا الزواج بالأَمَة فنزلت.

(١١٠) راجع **بداية المجتهد** لابن رشد ج ٢/ ٤٤. إلا أن بعض السلف حرم الزواج بالكتابية واعتبرها مثل المشركة التي لا دين سماوي لها. حجتهم في ذلك أنها ما دامت منكرة لنبوة محمد ﷺ فهي داخلة في عداد المشركات ولو أقرت بوجود الله.

(١١١) هذا ما ذهب إليه أغلب الأئمة فقد كرهوا نكاح الكتابية. ما عدا الحنابلة الذين قالوا بحله دون كراهة. راجع **الفقه على المذاهب الأربعة** لعبد الرحمن الجزيري ج ٥/ ٧٦ ـ ٧٧.

(١١٢) منهم الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: **فتاوى معاصرة** ص ٤٦٩ فما بعدها والأستاذ جميل محمد مبارك في كتابه: **نظرية الضرورة الشرعية**: حدودها وضوابطها ص ٣٩٢ فما بعدها والشيخ شلتوت في فتاويه ص ٢١٧ فما بعدها.

الثانية: لأن الكتابية تفسد أخلاق أولاد المسلمين ودينهم.

وهما حجتان كافيتان في هذا المنع. إلا أنه إذا نظرنا إلى عصرنا فإننا سنجد مفاسد أُخرى كثيرة استجدت تجعل هذا المنع أشد. وقد أورد الأستاذ جميل محمد مبارك مجموعة من هذه المفاسد منها:

١ ـ قد تكون للزوجة من أهل الكتاب مهمة التجسس على المسلمين.

٢ ـ دخول عادات الكفار إلى بلاد المسلمين.

٣ ـ عدم التزام الكتابيات اليوم بدين أهل الكتاب.

٤ ـ تعرض المسلم للتجنس بجنسية الكفار.

٥ ـ جهل المسلمين المتزوجين بالكتابيات مما يجعلهم عجينة سهلة التشكيل في يد الكتابيات.

٦ ـ شعور المتزوجين بالكتابيات بالنقص وهو أمر أدى إليه الجهل بدين الله(١١٣)...

وهي مفاسد كافية للاستدلال على حرمة الزواج بالكتابية في عصرنا. لكن قد يعترض بعضهم بأن يقول: إن الزواج بالكتابية أصبح حاجة ملحة، لأنه يحقق مصالح مادية، فغالبًا ما يحتاج العامل للزواج بالكتابية للحصول على أوراق العمل وضمان بقائه في البلد الأجنبي؟

نعم هذه مشكلة. ولكن حلها ليس عويصًا. إذ يمكن لهذا المسلم أن يتزوج بمسلمة هناك من المسلمات المهاجرات أو من الكتابيات اللواتي أسلمن. وهذا أحسن حل. لأن أصحاب تلك الديار لا يشترطون الزواج بالكتابية لضمان الحصول على أوراق العمل. وإنما يشترطون الزواج ممن تقطن هناك بغض النظر عن دينها. وأما إذا لم يجد المسلمة وهذا بعيد. فما عليه إلا أن يحقق شروط وقيود الزواج بالكتابية وله ذلك. لأن المنع الذي رجحه بعض العلماء المعاصرين ليس قطعيًا، ولا

---

(١١٣) **نظرية الضرورة الشرعية**: حدودها وضوابطها ص ٣٩٧ فما بعدها إلا أن التجنس بجنسية الكفار لا علاقة له بالعقيدة.

يمكن أن يكون كذلك ما دام الأصل هو الحل. وهذه القيود هي:

١ ـ أن تكون القوامة بيده ولا يسمح بأي حال من الأحوال للزوجة الكتابية أن تؤثر في أبنائه وتفسد دينهم.

٢ ـ أن يكون رسول الإسلام لها، مجسدًا لتعاليمه في أقواله وأفعاله.

٣ ـ أن يختار أقربهن للإسلام في عفتها ونزاهتها ونقاء فكرها وعدلها أما إن كانت تعادي الإسلام فلا[١١٤].

فإذا توفرت هذه القيود فأنا على يقين من أن هذا الشخص سيربح دنيا وأُخرى. سيربح دنيا لأنه سيضمن قوته ومصدر رزقه وأُخرى لأنه سيؤثر فيها وسيدخلها في الإسلام في أغلب الظن. أما إن كان الشخص لا يجري إلا وراء مصالحه المادية ولا يأبه بالدين، فهذا يحرم في حقه أن يتزوج بالكتابية لأن حل المشاكل المادية لا ينبغي أن يكون على حساب الدين.

ـ قول معروف أولى من صدقة يتبعها أذى

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٢، ٢٦٣].

القول المعروف هو الدعاء والتأنيس والترجية بما عند الله[١١٥]. والرد الجميل على السائل وتلقيه بالترحيب وطلاقة الوجه[١١٦]. قال النبي ﷺ: **«الكلمة الطيبة صدقة»**[١١٧].

---

(١١٤) ممن ذكر هذه القيود الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه: **فتاوي معاصرة** ص ٤٦٩ فما بعدها.

(١١٥) **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ٣/ ٣٠٩.

(١١٦) قال بعض الحكماء: ألق صاحب الحاجة بالبشر. فإن عدمت شكره لم تعدم عذره. عن المرجع السابق ج ٣/ ٣٠٩.

(١١٧) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب كل نوع من المعروف صدقة ج ٢/ ٦٩٩.

فقول المعروف هذا والتجاوز عن السائل إذا ألح وأغلظ، خير من صدقة يتبعها أذى مِن مَنّ أو ظلم. لأن الصدقة إذا رافقها أذى أضرت بالمتصدق عليه ولم تنفع المتصدق. أضرت بالأول لأن صاحبها نال من شرفه وكرامته. ولم تنفع الثاني لأنه أَتْبَعَها بالمن الذي يبطل العمل.

فالأَولى بالمسلم إذا كان يتصدق لوجه الله أن يخفي صدقته ولا يجرح كرامة المتصدق عليه. وإلا فالأفضل له أن يمسك صدقته ويقول خيرًا.

ـ إبراء المدين أَولى من إنظاره

قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٠].

العسرة ضيق الحال من جهة عدم المال. ومنه جيش العُسرة[١١٨]. والنظِرة التأخير والتأجيل. أما الميسَرة فمصدر بمعنى اليسر والرخاء. والمعنى: إذا أقرضتم أيها المؤمنون شخصًا ثم عجز عن السداد لعسرة وشدة نزلت به، فمدِّدوا له الأجل وانظِروه إلى وقت الرخاء واليسر. لكن إبراؤه[١١٩] وإسقاط الدين عن ذمته أفضل من الإنظار وأكثر ثوابًا عند الله.

وفي هذا الإبراء أحاديث كثيرة منها الحديث الذي رواه الإمام البخاري عن حُذيفة قال: إني سمعت النبي ﷺ يقول: «**إن رجلًا كان فيمن كان قبلكم أتاه الملك ليقبض روحه. فقيل له: هل عملت من خير؟ قال: ما أعلم. قيل له: انظر. قال: ما أعلم شيئًا، غير أني كنت أبايع الناس في الدنيا وأجازيهم فأُنظر الموسر وأتجاوز عن المُعْسِرْ. فادخله الله الجنة**»[١٢٠]. وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١١٨) راجع **الجامع لأحكام القرآن** للإمام القرطبي ج ٣/ ٣٧٣.

(١١٩) الإبراء لغة التنزيه والتخليص والمباعدة عن الشيء. واصطلاحًا إسقاط شخص حقًّا له في ذمة آخر. كإسقاط الدائن دَيْنَهُ الذي له في ذمة المدِين. عن **الفقه الإسلامي وأدلته** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٥/ ٣٢٦.

(١٢٠) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني اسرائيل ج ٦/ ٤٩٤.

«من نَفَّسَ عن مؤمن كُربة من كُرَبِ الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة. ومن يسَّر على مُعْسِرٍ يسر الله عليه في الدنيا والآخرة»(١٢١).

- التعجيل بالواجبات أولى من التأخير إلا إذا كان في التأخير مصلحة

قال تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣].

يستفاد من هذه الآية وغيرها، أولوية التعجيل بالعمل الواجب وقد صاغ بدر الدين البكري في كتابه: «**الاعتناء في الفرق والاستثناء**»، هذا التعجيل على الشكل التالي:

«من وجب عليه شيء استُحب له تعجيله»(١٢٢). وصاغه في مكان آخر من كتابه هذا صياغة أخرى أقل دقة، وخصه بالصلاة فقال: «من دخل عليه وقت صلاة وهو من أهل فرضها، وجب عليه فعلها على حسب حاله وكان تقديمها أفضل من تأخيرها آخر وقتها ولا يعذر في تأخيرها عن وقتها إلا في مسائل»(١٢٣).

فالواجبات غير المقيدة بوقت أو المقيدة بالوقت، ولكن وقتها موسع لا يحرم تأخيرها، ما دام التأخير لا يخرجها عن الوقت. إلا أن التعجيل والمبادرة بها أولى. للآية السابقة. ولقوله تعالى في نفس المعنى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [سورة البقرة: ١٤٨]. ولتأكيد الرسول ﷺ هذه المبادرة في أكثر من حديث. منها حديث أبي هريرة الذي قال فيه الرسول ﷺ «**بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، أو يمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا يبيع دينه بعَرَضٍ من الدنيا**»(١٢٤). وهذا الضابط قطعي كما يقول الإمام الشاطبي(١٢٥). وهو لا يخص الواجبات الدينية فقط، وإنما يسري على كل أعمال الإنسان. فالأفضل في كل واجب وفي كل عمل

---

(١٢١) مقطع من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ج ٤/ ٢٠٧٤.

(١٢٢) ج ١/ ٦٤.

(١٢٣) نفس المرجع ج ١/ ١٧١.

(١٢٤) **صحيح مسلم** باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن ج ٢/ ١٣٣.

(١٢٥) **الموافقات** ج ١/ ١٥٣.

صَالحْ ديني أو دنيوي، التعجيل بإنجازه وعدم التباطؤ في تنفيذه. لأن تأخيره عادة ما يؤدي إلى آفتين:

أ ـ إما عدم إنجازه بعد أن يتثاقل على المرء فيهمله بالمرة. وفي هذا التَّرك ما فيه من الخسارة والضياع.

ب ـ وإما أنه ينجزه ولكن في عجلة وسرعة مما يفقده الاتقان والإحسان. لكن إن كان في التأخير مصلحة، جاز شريطة ألا يؤدي إلى ضياع الواجب.

وقد أورد الفقهاء مجموعة من الحالات، يجوز فيها تأخير الواجب، وهي أغلبها حول الصلاة. منها:

١ ـ إذا كان الوقت صيفًا، والحرارة مشتدة، جاز تأخير الصلاة إلى وقت الإبراد. وقد ثبت هذا التأخير في السنة. فعن أبي هريرة ونافع مولى عبد الله بن عمر أنهما حدثا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا اشتد الحر، فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم**»[١٢٦]. والأمر بالإبراد، أمر استحباب كما قال الجمهور[١٢٧].

٢ ـ فاقد الماء إذا تيقن من وجوده قبل خروج الوقت، له أن يؤخر الصلاة. لأن الوضوء أكمل.

٣ ـ المستحاضة بمجرد أن تغتسل وتتوضأ عليها أن تبادر إلى إقامة الصلاة للحدث الذي بها. لكن لها أن تؤخر الصلاة لمصلحة كانتظار جماعة. على أن تطهر فرجها جيدًا وتعصبه.

٤ ـ إذا حضر الطعام له أن يؤخر الصلاة. فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء ولا يعجل حتى يفرغ منه**»[١٢٨]. وعن عائشة أنها سمعت رسول

---

(١٢٦) أخرجه الإمام البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب الابراد بالظهر في شدة الحر، ج ٢/ ١٥.

(١٢٧) راجع **فتح الباري** ج ٢/ ١٧.

(١٢٨) **صحيح البخاري** كتاب الأذان باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة ج ٢/ ١٥٩.

الله ﷺ يقول: **«لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»**(١٢٩).

قال الإمام النووي: «في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله. لما فيه من اشتغال القلب وذهاب كمال الخشوع. وكراهتها مع مدافعة الأخبثين وهما البول والغائط. ويلحق بهذا ما كان في معناه مما يشغل القلب ويذهب كمال الخشوع. وهذه الكراهة عند جمهور أصحابنا وغيرهم إذا صلى كذلك وفي الوقت سعة. فإذا ضاق بحيث لو أكل أو تطهر خرج وقت الصلاة، صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت ولا يجوز تأخيرها»(١٣٠).

٥ ـ المشتغل بواجب أهم كإنقاذ غريق، له أن يؤخر الصلاة.

٦ ـ المشتغل بتجهيز جنازة ميت، له أن يؤخر الصلاة كذلك، إذا كان في تأخير هذا التجهيز مفسدة.

٧ ـ المنفرد إذا تأكد من وجود الجماعة في آخر الوقت له أن يؤخر الصلاة تحصيلاً لفضل الجماعة(١٣١). كما هو الحال في بعض المدن المغربية العتيقة، حيث تؤخر بعض المساجد صلاة الظهر والعصر بحوالي ساعة عن باقي المساجد الأخرى، ليدرك من تفوته الجماعة الأولى ـ بسبب وظيفة أو عمل مستعجل ـ الجماعة الثانية. وهي عادة حسنة لا شك أن من أحدثها راعى عدم حرمان من لا تسمح أشغالهم إدراك الجماعة الأولى، من فضل الجماعة..

ومن الحالات التي يمكن إضافتها والتي يجوز معها تأخير الصلاة إلى آخر الوقت:

١ ـ المسافر في وسيلة نقل عمومية إذا أيقن أن الحافلة أو القطار، سيصل إلى المكان المتوجه إليه قبل خروج الوقت، له أن يؤخر الصلاة.

---

(١٢٩) **صحيح مسلم** باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين من كتاب المساجد ومواضع الصلاة ج ١/ ٣٩٣.

(١٣٠) **شرح النووي على صحيح مسلم** ج ٥/ ٤٦.

(١٣١) راجع بعض هذه الأمثلة في كتاب **الاعتناء في الفرق والاستثناء** لبدر الدين البكري الشافعي ج ١/ ٦٤ ـ ٦٥ ـ ١٧٢.

ويكون التأخير في هذه الحالة ـ مع إكمال أركان الصلاة ـ أفضل من الصلاة بكيفية ناقصة. كما ان له أن يصليها أثناء استراحة الحافلة في وسط الطريق. أما إن لم تقف الحافلة في وسط الطريق وأيقن أن الوصول سيكون بعد خروج الوقت، فعليه أن يصليها داخل الحافلة بالكيفية التي نص عليها الفقهاء.

٢ ـ من كان يشتغل بأمر مهم من أمور الدعوة وغيرها كاجتماع أو حضور درس أو لقاء مهم. . . له أن يؤخر الصلاة إلى حين الانتهاء من هذا الأمر المهم. شريطة عدم إخراج الصلاة عن وقتها. وإن تمكن من الصلاة في أول الوقت فأحسن.

ـ عذاب جهنم أولى بالاتقاء من عذاب الدنيا

قال تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ [سورة التوبة: ٨١].

هذه الآية كشف وفضح لبعض تصرفات المنافقين الخبيثة والتواءاتهم المكشوفة. وفيها ذم لهذه الشرذمة من الخبثاء الذين ابتليت بهم الدعوة في المدينة. نزلت أثناء السفر إلى غزوة تبوك وقد تخلف عنها المنافقون كعادتهم في جميع الغزوات، مختلقين في كل تخلف عذرًا من الأعذار الكاذبة. وقد فرحوا بقعودهم في بيوتهم لكراهتهم الجهاد مع رسول الله ﷺ. فأنكر الحق سبحانه عليهم هذا الصنيع وحذرهم من نار جهنم التي أعدها لهم ولأمثالهم وهي أشد حرارة من الحرارة التي فروا منها. ولو كانوا يعقلون لأخلصوا الإيمان لله ولرسوله ولجاهدوا معه رغم هذه الحرارة. لأن حرارة الدنيا لا تساوي شيئًا أمام حرارة جهنم وعذابها. وقد ورد في الحديث الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **«ناركم جزء من سبعين جزءًا من نار جهنم. قيل يا رسول الله إن كانت لكافية؟ قال: فضلت عليهن بتسعة وستين جزءًا كلهن مثل حرها»**[١٣٢].

فدار البوار بدركاتها وأوديتها وسلاسلها وزقومها وصديدها وبكل

---

(١٣٢) **صحيح البخاري** كتاب بدء الخلق باب صفة النار وأنها مخلوقة ج ٦/ ٣٣٠.

أهوالها التي لا يتصورها العقل ـ أعاذنا الله منها ـ أجدر بالاتقاء. كما أن دار السلام بعرضها وقصورها ومطاعمها ومشاربها وبكل نعمها التي لاتخطر على قلب بشر ـ لاحرمنا الله منها ـ أحق بالسعي لتحصيلها والفوز بها.

ـ العمل للآخرة أولى من العمل للدنيا

قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة القصص: ٧٧].

وقال أيضًا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة النحل: ٣٠].

تفيد هاتان الآيتان ـ وغيرهما كثير[١٣٣] ـ أن على المسلم أن يبتغي الدار الآخرة ويقدمها على الدنيا. لأن الدائم الخالد أفضل من الفاني الزائل. إلا أن هذا التقديم للآخرة لا يعني إهمال الدنيا. ولكنه فقط يعني ألا تصبح أكبر همٍّ للإنسان ومبلغ علمه. لأن التمتع بنعم الدنيا وملذاتها في الحدود المعتدلة والمعقولة، مباح شرعًا. وعليه فإن التفكير الذي يزدري الدنيا ويدعو إلى تطليقها، تفكير يخالف نظرة الإسلام لها. الذي يدعو إلى تعميرها وتسخيرها لما يخدم الإنسان. فالآخرة ينبغي أن تقدم على الدنيا، ولكن هذا التقديم لا يعني اعتزال الدنيا وهجرها وتركها للغير يسيطر عليها ويسخرها للتحكم في الإسلام والمسلمين. وإذا كانت بعض النصوص القرآنية والحديثية، تذم الدنيا، فإنها ليست بإطلاق. لأن «الدنيا المذمومة لها مواصفات خاصة وحدود واضحة المعالم في التصور الإسلامي، فهي تلك التي تندرج بالفعل أو القول في دائرة المحرمات. وهي تلك التي تلهي عن ذكر الله. وهي تلك التي تطمس على قلبه فيتخذها غاية ودينًا ومذهبًا وتجرده من البصيرة مبقية له على البصر وحده»[١٣٤]. فالدنيا وكما يقول الإمام الشاطبي «فيها جانب

---

(١٣٣) والآيات في تفضيل الآخرة على الدنيا كثيرة، اكتفيت بآيتين منها تفاديًا للتطويل.

(١٣٤) **القرآن والسلطان** لفهمي هويدي ص ٢٢٠.

مذموم وجانب محمود فذمها بإطلاق لا يستقيم كما أن مدحها بإطلاق لا يستقيم»[(١٣٥)] وهو تمييز مهم يجب أن يستحضره السالكون لطريق الآخرة. الذين لا ينظرون إلى الدنيا إلا من زاوية الذم فقط.

وقد حاول كثير من الباحثين تصحيح الموقف الخاطئ من الدنيا والآخرة والتذكير بموقف الإسلام الصحيح. منهم الأستاذ فهمي هويدي الذي أفرد كتابه: «**القرآن والسلطان**» بمبحث حول الدنيا والآخرة، بين فيه أن حق المسلم في الدنيا ثابت بنصوص القرآن والسُّنّة. منها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: ٣٢]. مختتمًا بحثه بقوله: «إن الله لم يستخلف الإنسان في الأرض ليترك الدنيا ويخاصمها ويدير ظهره لها. ولم يسخر له الكون ليحتفظ به رصيدًا مجمدًا... إن الله لم يتعبد الناس بالإعراض عن الدنيا، ولكنه تعبدهم بامتلاك هذه الدنيا وتطويعها واستثمارها»[(١٣٦)] والدكتور أحمد عبد الرحمن إبراهيم الذي ألف كتابًا كاملاً لمعالجة هذا الموضوع بعنوان: «**موقف الإسلام من الدنيا**». وهو كتاب جدير بالقراءة، بين فيه صاحبه أن التعارض بين الدنيا والآخرة نادر جدًا. إذ يمكن للإنسان أن ينسق بين مشاغله الدنيوية وواجباته الدينية في أكثر مواقفه، ويستطيع أن يوجه جهوده بينهما. فرد بذلك على الموقف الصوفي الذي يرى عدم التوفيق بين الدنيا والآخرة، بينما عدة آيات من القرآن الكريم تقرر إمكانه. إلا أنه أحيانًا يجد المسلم نفسه أمام أمرين أحدهما دنيوي عاجل والآخر أخروي أجل، فلا يجد المسلم مفرًا من الاختيار. والمسلم الفطن هو الذي يرجح الخير الدائم ولا يعمل بالرأي القائل: لا أترك نقدًا لنسيئة.

ومن الأمثلة التي أوردها لتزاحم واصطدام ما هو دنيوي بما هو أخروي، قوله تعالى في شأن تزاحم طاعة الرسول ﷺ والبقاء على الرباط في الموقع الذي حدده وبين الرغبة في الفوز ببعض الغنائم ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٥].

---

(١٣٥) **الموافقات**، ج ٤/٣٠٩.

(١٣٦) راجع ص ٢٢٤ فما بعدها.

فقد نسيت طائفة من المهاجرين وصية الرسول ﷺ وأسرعت إلى الغنائم، فتسببت بذلك في الهزيمة. بينما التزمت فئة أُخرى مكانها فكتب لها الشهادة(١٣٧). وهو موقف يتكرر كثيرًا فيجد المسلم نفسه أمام اختيارين: إما اختيار الدنيوي وإما اختيار الأخروي. ويختلف الناس في ترجيح أحد الجانبين. وربما كان ترجيح الجانب الدنيوي أغلب لدى الكثيرين لأن ثمرته قريبة. إلا أن تحكيم العقل وتقدير العواقب ضروري في مثل هذه المواقف، وإلا خسر الإنسان خسرانًا لا ربح بعده أبدًا.

العفو والصفح أَولى من الانتصار

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة الشورى: ٣٩-٤٣].

إن الانتصار ورد العدوان، لا لوم فيه ولا مؤاخذة. وإنما المؤاخذة في الابتداء بإيذاء الناس، أو تجاوز الحد في الانتقام. لكن يبقى العفو والمغفرة أفضل وأليق بالمؤمن، لأنه من الأفعال الحميدة والمشكورة.

وهذا العفو المندوب إليه، إنما يكون في حالة الخطأ أو التعمد الذي يرفقه التراجع وطلب المغفرة. وعليه تنطبق الآيات مثل ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧]، ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]. ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النور: ٢٢]. وأمثلة هذا العفو المستحب كثيرة في سيرة الرسول ﷺ(١٣٨).

أما إن كان المعتدي متماديًا في ظلمه وبغيه، فإن الانتصار في هذه

---

(١٣٧) راجع كتاب موقف الإسلام من الدنيا للدكتور أحمد عبد الرحمن إبراهيم ص ٨/ فما بعدها.

(١٣٨) راجع مثلاً: **صحيح البخاري** كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر من بني إسرائيل وكتاب الجهاد باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم و**مسند الإمام أحمد** ج ١٢ ص ٤ وغير ذلك من المصادر.

الحالة يكون أفضل. وعليه تحمل الآيات الداعية للانتصار مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ﴾ [سورة الشورى: ٣٩].

المبحث السابع

نماذج من الأَوْلويات في السُّنّة النبوية

ـ بر الوالدين أَولى من الجهاد في سبيل الله

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رجل للنبي ﷺ: «أجاهد؟ قال: **«لك أبوان؟؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد»**[١٣٩].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: جئت أبايع على الهجرة وتركت أبَويّ يبكيان؟ فقال: **ارجع إليهما فاضحكهما كما أبكيتهما»**[١٤٠].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلاً من أهل اليمن هاجر إلى رسول الله ﷺ فقال: **«هل لك أحد باليمن؟ قال: أبواي. قال: أذنا لك؟ قال: لا. قال: ارجع إليهما فاستأذنهما فإن أذِنا فجاهد وإلا فبرهما»**[١٤١].

هذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة واضحة، على تقديم بر الوالدين على الجهاد. ولمسلم أن يسأل: لماذا أعطيت الأَوْلوية لبر الوالدين على الجهاد؟

وللجواب عن ذلك أقول:

١ ـ إن العلماء مجمعون على أن هذا الحكم ليس بإطلاق. فبرُّهما مقدم في حالة ما إذا كان الجهاد فرض كفاية. إذ التخلف عن الجهاد في هذه الحالة، غير مؤثر. أما إذا أصبح فرض عين، بأن تعرضت بلاد

---

(١٣٩) **صحيح البخاري** كتاب الأدب باب لا يجاهد إلا بإذن الأبوين ج ١٠/ ٤٠٣.

(١٤٠) **صحيح البخاري** وسنن **أبي داود** واللفظ لهذا الأخير. كتاب الجهاد باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان ج ٣/ ٣٨.

(١٤١) سنن **أبي داود** كتاب الجهاد باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان ج ٣/ ٣٩.

المسلمين للعدوان، ففي هذه الحالة تعطى الأسبقية للجهاد. قال ابن حجر في **الفتح**: «قال جمهور العلماء: يحرُم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما، بشرط أن يكونا مسلمين لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية. فإذا تعين الجهاد فلا إذن. ويشهد له ما أخرجه ابن حبان من طريق أُخرى عن عبد الله بن عمرو: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن أفضل الأعمال: قال «**الصلاة. قال، ثم مه؟ قال: الجهاد، قال: فإن كان لي والدان؟ قال: آمرك بوالديك خيرًا. فقال: والذي بعث بالحق نبيًا لأُجاهدن ولأتركنهما. قال: فأنت أعلم**»[١٤٢]. قال ابن حجر: «وهو محمول على جهاد فرض الكفاية توفيقًا بين الحديثين»[١٤٣].

وجاء في **تذكرة الشهيد**[١٤٤]: «وقد نص الفقهاء على أنه إذا تعين الجهاد كأن يهجم العدو على بلد. وجب على جميع الناس الدفع».

٢ ـ إن هذا التقديم دليل على حرص الإسلام على بر الوالدين ورضاهما والإحسان إليهما، وفاء لهما. لما بذلاه من جهد وتعب في سبيل تنشئة أبنائهما.

٣ ـ كما يعني إشعارهما باهتمام الإسلام بهما، وعدم التفريط في حقهما في وقت يكونان فيه، أشد حاجة إلى العناية والرعاية، الشيء الذي تفتقده بعض المجتمعات الأخرى كالمجتمعات الغَرْبيَّه مثلاً الذي يقذف فيه بالعجزة والشيوخ إلى دور الخيريات. لكن إذا كانا مشركين فلا يشترط إذنهما لاحتمال أن يكون دافعهما في المنع، التعاطف مع الكفار والسعي لتقليص عدد المسلمين ليتمكن العدو منهم. قال الخطابي: «وهذا إذا كانا مسلمين، فَإِنْ كانا كافرين فلا سبيل لهما إلى منعه من الجهاد فرضًا كان أو نفلاً وطاعتهما حينئذ معصية لله ومعونة للكفار»[١٤٥].

ولم يكتف الفقهاء باشتراط الإذن في الجهاد فحسب وقوفًا عند النص، بل وسعوا مفهوم الحديث واشترطوا إذنهما في المستحبات كلها

---

(١٤٢) **فتح الباري** ج ٦/ ١٤٠ ـ ١٤١.

(١٤٣) نفس المرجع ج ١٤١/٦.

(١٤٤) للدكتور ضياء الدين زنكي ص ٢١.

(١٤٥) عن **سنن أبي داود** ج ٣/ ٣٨.

والمكروهات والفروض الكفائية التي يوجد من يقوم بها. قال صاحب **الفروق**[١٤٦]: «وضابط ما يختص به الوالدان دون الأجانب، هو اجتناب مطلق الأذى كيف كان... وجوب طاعتهما في ترك النوافل وترك تعجيل الفروض الموسعة وترك فروض الكفاية، إذا كان ثم من يقوم بها. وما عدا ذلك لا تجب طاعتهم فيه وإن ندب إلى طاعتهم وبرهم مطلقًا».

وزاد الفقهاء في هذا التوسع، فألحقوا الدائن بالوالدين في اشتراط إذنه في الجهاد والحج. قال الخطابي: «قلت ولا يخرج إلى الغزو إلا بإذن الغُرماء إذا كان عليهم دين عاجل كما لا يخرج إلى الحج إلا بإذنهم»[١٤٧]. وقال الشوكاني: «لا يجوز لمن عليه دين أن يخرج إلى الجهاد إلا بإذن من له الدَّين لأنه حق لآدمي، والجهاد حق له تعالى، وينبغي أن يلحق بذلك سائر حقوق الآدميين... لعدم الفرق بين حق وحق»[١٤٨] وهذا التوسع فيه نظر. فبالنسبة لاشتراط إذن الدائن في الجهاد يبدو وجيهًا ـ وقد وردت نصوص في ذلك ـ لاحتمال الموت، و«لأن الشهيد يغفر له جميع ذنوبه إلا ذنب الدين»[١٤٩]. وأما اشتراطه في الحج فإن كان له ما يبرره يوم كان السفر إلى الحج محفوفًا بكثير من المخاطر، فإنه لا مبرر له في عصرنا، وقد تيسرت وسائل المواصلات وامتنعت مخاطر الطريق. ثم إن معاملات الناس اليوم لا تخلو في أغلبها من السلف والديون خصوصًا أرباب الأعمال والتجارة. فيندر أن تجد الواحد منهم غير مدين ودائن في نفس الوقت.

وإن كان كذلك، فإن العمل بهذا الشرط فيه حَرَج على الناس من جهة، وفيه احتمال تعطيل فريضة الحج من جهة أُخرى.

أما اشتراط إذن الوالدين في الإتيان بالمستحبَّات وترك المكروهات والقيام بالفروض الكفائية، فأترك مناقشته للعلامة محمد حسين فضل الله الذي يقول ـ بعد أن أورد حديثًا في الموضوع روي عن الإمام جعفر

---

(١٤٦) **القرافي** ج ١/ ١٥٠.
(١٤٧) معالم السنن عن **سنن أبي داود** ج ٣/ ٣٨.
(١٤٨) **نيل الأوطار** ج ٨/ ٤٢.
(١٤٩) نفس المرجع ج ٨/ ٤٢.

الصادق ـ وهو لا يخرج في معناه عن الأحاديث التي سبق ذكرها ـ: «إن تعليقنا على هذا الحديث هو أنه. . . يثير مسألة التفاضل في الثواب بين استحباب الجهاد وإدخال السرور على الوالدين الكبيرين اللّذان يحتاجان إليه في رفع وحشتهما وتدبير أمورهما، مع عدم وجوب الجهاد عليه. فليست المسألة مسألة إطاعة لهما في ترك ما أحبه الله، بل المسألة مسألة الإحسان إليهما في رعاية ظروفهما النفسية والعملية، مما يجعل الثواب في ذلك أكثر من الثواب في الجهاد»[١٥٠]. وبعد هذا التقديم الذي ميز فيه بين الطاعة والإحسان في حقهما، خلص إلى نفي اشتراط إذنهما، فقال: «ولا يمكن أن نأخذ من ذلك قاعدة عامة في اعتبار رغبة الوالدين مقدمة على أي عمل مستحب فيما يدخل في مواضع رضا الله»[١٥١] وعليه، «فإننا ـ يقول ـ لا نوافق جمهرة العلماء الفقهاء الذين أوجبوا طاعة الوالدين في كل ما يتصل بالمباحات والمستحبات والمكروهات. واشترطوا إذنهما في الجهاد وفي سائر الأسفار المباحة والمندوبة وفي الواجبات الكفائية»[١٥٢]. ويعلل ذلك بأن إعطاء هذه السلطة الواسعة للوالدين بجَعْلهما مصدر الترخيص في القيام بكل طاعة تطوعية أو كفائية خطرٌ من جهتين:

أ ـ من جهة كونه: «يفرض على الولد تعطيل كل مصالحه الحياتية في كل خصوصياتها وخنق كل رغباته وتطلعاته في الحياة، وإسقاط كل مشاريعه الفكرية والعلمية والعملية، إذا لم تكن في دائرة الإلزام الشرعي. وبهذا يتحول الولد إلى لعبة بيد الوالدين. . . فلو أراد الولد أن يتخصص في فرع علمي، وأراد الأب له أن يتخصص في فرع أدبي لأنه يحب الأدب ويكره العلم، فعلى الابن أن يخضع لذلك، حتى لو كان لا يملك التوجه الأدبي من الناحية الذهنية. ولو أراد الولد أن يدخل في عمل تجاري وأراد له الوالد أن يبقى بطالاً ويتعهد له بالإنفاق عليه، فعليه من وجهة نظر الطاعة أن يطيعه في ذلك. وهكذا يمكن للأبوين

(١٥٠) عن مقال له بعنوان: بر الوالدين بين خط الطاعة وخط الإحسان. مجلة **المنطق** العددان الأول والثاني ص ١٢.
(١٥١) نفس المرجع، ص ١٢.
(١٥٢) نفس المرجع، ص ١٦ ـ ١٧.

أن يفرضا نفسيهما عليه حتى في تحديد أوقات نومه أو في خصوصيات علاقاته بزوجته، بما في ذلك ساعات العلاقة الجنسية في تحديدها وما إلى ذلك»[١٥٣].

ب ـ ومن وجهة أُخرى يعني ذلك: «تعطيل الشريعة في مستحباتها ومكروهاتها ومباحاتها لمصلحة شخص أو شخصين. وهذا مما لا يمكن أن يتقبّله المنطق التشريعي الإسلامي»[١٥٤].

وبعد انتهائه من إيراد هذه التعليلات استدرك قائلاً: «ونحن لانمانع من استحباب القيام بما يرضيهما حتى لو كان ذلك على خلاف رغبته. ولكن هذا شيء ومسألة الطاعة اللازمة شيء آخر»[١٥٥].

فإذا كان الفقهاء بإعطائهم للوالدين حق الإذن في كل مستحب أو واجب كفائي، قد راعوا مكانة الوالدين وأهمية طاعتهما والإحسان إليهما، فإن العلامة حسين فضل الله ـ باعتراضه على اشتراط هذا الإذن ـ قد تخوف من أن يصبح قانونًا إلزاميًا يتوقف تنفيذ جزء مهم من أحكام الشريعة عليه. وكل من الموقفين ـ كما يبدو لي ـ يخوض المعركة في غير ميدان. إذ كل منهما لم يستحضر الواقع أثناء معالجة الموضوع. إذ النظرة الواقعية للموضوع تؤكد:

١ ـ أن أغلبية الوالدين يحرصان على تنشئة أبنائهم على الإسلام، ويحببان إليهم أحكامه. وعليه فلا معنى للتخوف من تعطيل الجانب غير الإلزامي من الشريعة بإعطائهما حق الإذن.

٢ ـ إن أمر الرسول ﷺ بملازمة الوالدين والتخلف عن الجهاد، ليس عامًّا في جميع الوالدين، بدليل أن الوقائع التي تحكيها النصوص محدودة، مما يؤكد أن هذا التقديم للوالدين، قد راعى فيه ﷺ حالتهما من مرض أو شيخوخة وانعدام من يسهر على شؤونهما. وما دام الأمر كذلك، فإن مثل هذه الحالات تبقى قليلة. مما يعني أن اشتغال الولد

---

(١٥٣) نفس المرجع، ص ١٥.

(١٥٤) نفس المرجع، ص ١٦.

(١٥٥) نفس المرجع، ص ١٦.

بأمورهما وغيابه عن الفروض الكفائية لا يؤثر، خصوصًا وفي المجتمع من يقوم مقامه. أما اشتراط إذنهما في الإتيان بالمستحبات فهو تصور لمشكل لا وجود له. إذ أغلب المستحبات بإمكان الولد القيام بها في الوقت الذي يقوم فيه بشؤونهما. فلا تزاحم بين الإتيان بها وبين خدمة الوالدين. ويستثنى من هذه المستحبات حالة واحدة، هي حالة الحج، لأنه يتزاحم فعلاً ـ نظرًا لطبيعة أدائه ـ مع حاجة الوالدين، فيؤجل القيام به إن كانت حالتهما تستوجب البقاء لخدمتهما.

أما الفروض الكفائية، فإذا كانت حاجة الوالدين كما وصفت فتقدم حاجتهما. كما يحسن إلا يسخطهما إذا كانت لهما حالة مزاجية شاذة ـ وهي حالة نادرة طبعًا ـ تجعلهما يصدران قرارات غير معقولة.

٣ ـ أما إذا كان الوالدان أو أحدهما معروفًا بموقفه العدائي للإسلام، بحيث يمنع أبناءه من إقامة شعائره، فهؤلاء لاحق لهم في الطاعة.

وأخيرًا فإن هذا التقديم للوالدين لا ينحصر في باب التزاحم فقط، بل هو تقديم عام سواء تزاحم واجب رعايتهما مع واجب كفائي أم لا. إذ يجب البدء بهما في كل بر أو رحمة، أو رعاية. كما يجب البدء بهما في رفع كل أذى عنهما. إذ كل ما يجب للأجانب فهو في حقهما أوجب. وكل ما يحرم في حق الأجانب فهو في حقهما أشد حرمة. و«بصفة عامة طلب الأخلاق الفضيلة يزداد صرامة تجاه الوالدين، كما أن لهجة التحذير من الرذيلة تنقلب صيحة إنكار وتحريم قاطع»[١٥٦].

ـ بر الأم أولى من بر الأب

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ: فقال: يا رسول الله: «**من أحق بحسن صحابتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك**»[١٥٧].

---

(١٥٦) **الفضائل في الإسلام** لعبد الرحمن إبراهيم ص ١٤٢.

(١٥٧) **صحيح البخاري** كتاب الأدب باب من أحق الناس بحسن الصحبة ج ١٠/ ٢٥٦.

وعن بهر بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت يا رسول الله: من أبر؟ قال: «**أمك. ثم أمك. ثم أمك. ثم أباك. ثم الأقرب فالأقرب**»[158].

فإذا كان بر الوالدين مقدم على الجهاد، فإن بر الأم مقدم على بر الأب لهذه الأحاديث وغيرها. وقد أجمع العلماء على ذلك كما نقل الحارث المحاسبي في كتابه: «**الرعاية لحقوق الله**»[159] وعللوا هذا التقديم بما يلي:

١ - إن الأم تعاني مع الولد ما لا يعانيه الأب، تعاني مشاق الحمل، والولادة والرضاع والقيام بشؤونه...

٢ - إن الأم في حاجة إلى الرعاية أكثر من الأب خصوصًا إذا طلقت أو توفي عنها زوجها ولم تجد من يعولها.

والإسلام حين قدم بر الأم، لم يقصد إهمال حق الأب. فـ «الأحاديث على أن بره أقل من بر الأم لا أن الأب يعق»[160]. فالمطلوب من الولد أن يبرهما ويطيعهما جميعًا. ولكن نصيب الأم في البر أكثر. وإذا ما تزاحمت طاعة الأم مع طاعة الأب كما في حالة الخصومة بينهما، فعلى الولد أن يبذل جهده ما أمكن لتفادي إسخاط أحدهما ولا ينجرف مع الأم - خصوصًا إذا لم تكن على حق - بدعوى أن برها مقدم، فإن إرضاءها بإسخاطه غير جائز. أما إذا استعصى عليه إرضاءهما معًا، فلا شك أن أحدهما على حق والآخر على باطل، فيرضي صاحب الحق ولا عليه في إسخاط الذي على باطل ولو كانت الأم.

العدل أولى من إرضاء الوالدين

إذا كان بر الوالدين مقدم على الجهاد، فإن العدل مقدم على

---

(١٥٨) **سنن أبي داود** كتاب الأدب باب في بر الوالدين ج ٥/٣٥١ وأخرجه الترمذي كذلك في البر، باب في بر الوالدين وقال هذا حديث حسن.

(١٥٩) ص ١٠٢. قال: «فليبدأ بحاجة والدته لأن برها مقدم في سنة النبي ﷺ وإجماع العلماء على تقديمها في البر والطاعة على الوالد».

(١٦٠) **الفروق** للقرافي ج ١/١٤٣ بتصرف.

إرضائهما. إذن فالعدل بين الوالدين مطلوب يفوق في أهميته ووجوبه إرضاء الوالدين. فلو تزاحم العدل مع إرضائهما وجب تقديم العدل. فقد أوجب الإسلام على المسلم أن يشهد الحق ولو أدت إلى الإضرار بمصالح الوالدين. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٣٥].

فهذه الآية تبين أن قيمة العدل عند الله أكبر من وجوب إرضاء الوالدين(١٦١).

ـ العقيدة أولى بالتقديم من الشريعة

عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن قال: «**إنك تقدم على قوم أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه، عبادة الله. فإذا عرفوا الله فاخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وتُرد على فقرائهم فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس**»(١٦٢).

إن نقطة البداية في الإسلام، هي العقيدة. بها بدأ جميع الرسول دعوتهم(١٦٣). وبها ينبغي أن يبدأ كل داعية دعوته. والبدء بها شيء

---

(١٦١) هذه الأولوية من نماذج الأولويات في القرآن إلا أنني ذكرتها في هذا المبحث لأنه ناسب أن تذكر في هذا المقام.

(١٦٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ج ١/ ٥ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ج ١/ ١٩٦ واللفظ للبخاري.

(١٦٣) قال تعالى عن نوح: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [المؤمنون: ٢٣]. وقال عن هود: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]. وقال عن صالح ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣]... وهكذا مع جميع الرسل.

طبيعي، لأنها أساس كل عمل جاءت به الشريعة. فهي الأصل[١٦٤]. على قدر الإخلاص فيها يكون قبول العمل، وعلى قدر صحتها يكون السير إلى الله سليمًا، وعلى قدر قوتها يكون عطاء المسلم في الحياة قويًا.

«فالدرجة الأولى في الصحة والارتقاء هي التوحيد. والدرجة الأولى في المرض والخرافات، هي الشرك. فعن الأول تنبثق كل مظاهر الصحة. وعن الثاني تنبثق كل الأمراض»[١٦٥] لذا كان الصحابة رضوان الله عليهم يؤتون الإيمان قبل القرآن ويحسنونه باستمرار. فحافظوا بذلك على قوّته وكماله وصدقوا الله على ما عاهدوه عليه. فبادروا إلى التنفيذ الفوري لأمره واسترخصوا أنفسهم في سبيله. فاستحقوا ـ بحق ـ وصف الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠].

واليوم إذا كان الطابع العام في المجتمعات الإسلامية هو الإيمان بالله والتصديق بأصول عقيدته[١٦٦]، وبكل ما ينبني عليها من تشريعات وأحكام، فإن هذا الإيمان تلاحظ فيه مجموعة انحرافات:

أ ـ أغلبه إيمان سطحي لا أثر له في سلوك الأفراد ولا تأثير له على مجريات الأحداث. وإنما مجرد تصديقات ذهنية لا تتجاوز الترديد على الألسنة. إذ كل المسلمين يقولون لا إله إلا الله لكن أغلبهم لا يلتزم بمقتضياتها. بل إن بعضهم يرددها ويجعلها شعارًا لكلامه، في الوقت الذي يعادي فيه الدعاة إليها.

ب ـ أغلبه ساكن لا حركة فيه ولا حياة. حيث تجمدت حياة الناس وعم الخوف وتعلقت القلوب بالبشر ونسيت خالق البشر الذي بيده الأمر كله.

ج ـ ترافقه مفاسد كثيرة من الخرافات والشعوذة والسحر والكهانة

---

(١٦٤) **قال الشيخ محمود شلتوت**: «العقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل الذي تنبني عليه الشريعة. والشريعة أثر تستتبعه العقيدة. ومن ثم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة. كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة. ذلك أن الشريعة بدون العقيدة علو ليس له أساس». **الإسلام عقيدة وشريعة** ص ١١.

(١٦٥) **تربيتنا الروحية** للشيخ سعيد حوى ص ١٤٢ ـ ١٤٣ بتصرف.

(١٦٦) لا يستثنى من هذا الحكم إلا بعض الفئات القليلة.

والتعلق بالأضرحة والاستغاثة بالمخلوقات... وغيرها من الضلالات التي أوقعت الكثيرين في الشرك... وعلى الجملة فإن العقيدة الإسلامية أصابها خلل، فشلت عن فاعليتها وأفرغت من شحناتها. وإذا علمنا أن أخطاء العقيدة هي أخطر الأخطاء وأن نهوض الأمة لا يكون إلا انطلاقًا من عقيدة فاعلة حية ومحركة، وأن الاستقامة لا تكون إلا بناء على عقيدة سليمة وقوية، وأن إقامة الشريعة لا يتم إلا بإقامة الأساس، بات من الضروري على الحركات الإسلامية أن تجعل من أوْلوياتها تصحيح العقيدة وتجديدها في النفوس. بأنْ تصحح الانحرافات وتقف في وجه التيارات الهدامة وتبث الحركة والحياة في هذه العقيدة وتُرْجِع الصلة بينها وبين السلوك... وآنذاك تكون فعلًا قد خطت الخطوة الأولى الحقيقية في التغيير. ودونها تكون كمن يبني على الرمال.

وفي طول المرحلة المكية التي خصصت لبناء العقيدة والتي تزيد على المرحلة المدنية بنحو ثلاث سنوات، دلالة على أهمية ترسيخ العقيدة وإحيائها في النفوس.

وتخاطر بعض الحركات كثيرًا حينما تزج بأتباعها في معارك وهذا الركن الأساسي في التربية غائب. وحتى إذا فرضنا أن عقائد الناس سليمة[١٦٧]، فإن الاهتمام بالعقيدة يجب أن يكون حاضرًا ومستمرًا يبعث الحياة فيها. إذ لا تأثير لعقيدة سليمة ولكنها جامدة. وهذا الحضور ضروري وحتمي كما يرى الأستاذ كامل الشريف. «وبدونه سوف يستمر مجتمعنا في التأثر... بالتيارات الخارجية»[١٦٨].

والدعوة إلى الاهتمام بالعقيدة لا يعني التركيز عليها وحدها كما هو منهج بعض الاتجاهات وإغفال الجوانب الأخرى. لأن العقيدة وحدها غير كافية وغير مقبولة، إذا لم ترافقها الشريعة. فالإسلام لا يكتفي بالإيمان القلبي. بل لا بد من تلازم الإيمان والعمل[١٦٩].

---

(١٦٧) وهو فرض لا يصدق إلا في أقل المسلمين.

(١٦٨) **الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق** ص ٣١.

(١٦٩) نفس المرجع.

ـ التيسير أولى من التعسير

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إن الدين يسر ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه. فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»(170).

وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفِّروا**»(171).

وعن عائشة رضي الله عنه قالت: «**ما خير رسول الله ﷺ في أمرين إلا أختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا. فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم له بها**»(172)...

إن التيسير ورفع الحرج خاصيّة من خاصيّات الإسلام. فتكاليفه ميسرة وسهلة تنسجم مع الفطرة البشرية وتناسب طاقة الإنسان وقدرته(173). ومنهج تبليغ الدعوة فيه يعطي الأوْلوية للتيسير قبل التعسير. يتساهل مع أتباعه(174) ويتسامح مع غيرهم.

والأمثلة على تجسيد الرسول ﷺ لهذا التيسير مع المسلمين

---

(170) **صحيح البخاري** كتاب الإيمان باب الدين يسر وقول النبي ﷺ أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة ج ١/ ٩٤.

(171) نفسه كتاب العلم باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ج ١/ ١٦٣.

(172) **سنن أبي داود** كتاب الأدب باب في التجاوز في الأمر ج ٥/ ١٤٢، كما أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ ومسلم في كتاب الفضائل باب مباعدته ﷺ للآثام.

(173) عكس شرائع بعض الأمم السابقة حيث كانت شاقة في بعض أحكامها. ففي شريعة موسى مثلاً كان قتل النفس هو وسيلة التوبة وقطع موضع النجاسة من الثوب هو وسيلة نظافة الثوب النجس وإخراج ربع المال هو قدر الزكاة... وقد نسخ الحق سبحانه هذه التكاليف الشاقة بمثل قوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(174) لا يعني هذا التساهل التملص من القيود الشرعية والتهاون فيها، وإنما يعني فقط الرفق وعدم التكليف بما لا يطاق.

والتسامح مع الكفار كثيرة:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قام أعرابي فبال في المسجد. فتناوله الناس. فقال لهم النبي ﷺ **دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء - أو ذنوبًا من ماء - فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»**[١٧٥].

- وبلغه ﷺ أن عبد الله بن عمرو بن العاص يبالغ في التطوعات فنصحه بالاعتدال[١٧٦].

- وقد آذاه قومه وحاربوه وأدموه ﷺ مرارًا ولكنه كان دائمًا يقول: **«اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»**.

- عفا ﷺ عن الاعرابي الذي جذبه من ردائه حتى أثرَّ الرداء في عنقه طالبًا منه العطاء فضحك ﷺ وأمر له بعطاء[١٧٧]... إلى غير ذلك من الأمثلة.

وبفضل هذا التيسير والرفق بالناس والتسامح معهم، استطاع ﷺ

---

(١٧٥) **صحيح البخاري** كتاب الوضوء باب صب الماء على البول في المسجد ج ١/ ٣٢٣.

(١٧٦) فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال له: **«يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار. وتقوم الليل. فقلت بلى يا رسول الله. قال: فلا تفعل. صم وأفطر وقم ونم. فإن لجسدك عليك حقًا وإن لعينك عليك حقًا وإن لزوجك عليك حقا وإن لزورك عليك حقا وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها فإذن ذلك صيام الدهر كله. فشدَّدت فشدِّد علي. قلت يا رسول الله إني أجد قوة. قال: فصم صيام نبي الله داود عليه السلام ولا تزد عليه. قلت: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟ قال نصف الدهر. فكان عبد الله يقول بعد ما كبر: يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ»**. أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب حق الجسم في الصوم ج ٤/ ٢١٨.

(١٧٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينا النبي ﷺ يقسم ذات يوم قسمًا فقال ذو الخويصرة - رجل من بني تميم - يا رسول الله: **«إعدل. قال: ويلك. من يعدل إذا لم أعدل. فقال عمر: أئذن لي فلأضرب عنقه. قال: لا. إن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كمروق السهم من الرمية»**. الحديث أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الأدب باب ما جاء في قول الرجل ويلك ج ١٠/ ٥٥١.

أن يكسب ود الجميع ويوصل الإسلام إلى قلوب من كان يحقد عليه ويعادي دعوته. وإذا أراد الإسلاميون كسب ود الجميع وتوسيع دائرة الالتزام بالإسلام فإن «هذه القاعدة النبوية في التعامل مع الآخرين يجب أن تحكم أسلوب الدعوة والداعية»(١٧٨).

فالنفوس إذا أشفقت عليها ورفقت بها مالت إليك وأحبتك، وإذا أغلظت في حقها وجافيتها نفرت منك. والمسلم بفضل إسلامه يجب أن يكون مؤلفًا لا منفرًا: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

أقول هذا لأن بعض العاملين في حقل الدعوة لا يعرفون إلا الشدة والتعسير على الناس. وكأن التيسير ليس من الإسلام. «فالمزاح المباح يصبح منكرًا والمداعبة اللطيفة تصبح منكرًا والضحك الغالب يصبح حرامًا والعبوس الدائم يصبح أدبًا»(١٧٩) وكأن المسلم لا حق له في مباحات الحياة.

إننا في مجتمع كثر فيه الفساد وهان على الناس فيه انتهاك محارم الله. فليس من الحكمة في شيء أن نعمق الهوة بين المنحرفين والإسلام بتشديداتنا وتخويفاتنا. علينا أن نوضح لهم أن الإسلام يقبل توبة التائب ويجُبّ ما قبله. فهو رحمة قبل عذاب وتوسعة قبل تضييق وشفقة قبل نقمة وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت لكل من أقبل على الله وتصالح معه.

وإذا كانت تكاليف الإسلام سهلة وميسرة ـ كما سبقت الإشارة ـ فإنه رغم ميزة اليسر هذه، فقد يمر الإنسان بحالات استثنائية وطارئة يستحيل معها القيام بهذه التكاليف رغم يسرها. لذا شرعت الرخص في مقابل أحكام العزيمة(١٨٠) التي تسري على الحالات العادية فزادت من يسر الإسلام. إلا أنه ليست كل مشقة تستوجب الترخيص. إذ المشاق

---

(١٧٨) **الاستيعاب في حياة الدعوة والداعية** لفتحي يكن ص ٤٠.

(١٧٩) **جولات في الفقهين** للشيخ سعيد حوى ص ١٠١.

(١٨٠) الرخصة لغة التيسير والتسهيل. أما اصطلاحًا فهي الحكم المبنى على العذر. أو ما شرع من أحكام تخفيفًا على المكلّف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف

متفاوتة منها المحتمل ومنها غير المحتمل. لذا فقد قسمها علماء الأصول إلى قسمين لمعرفة المشقة التي تقتضي الترخيص:

أ ـ مشقة معتادة أو طبيعية وهذه يستطيع الإنسان تحملها. لذا فإنها لا تستوجب الترخيص والتخفيف. بل يبقى التكليف معها لأنه ممكن.

ب ـ مشقة غير معتادة أو غير طبيعية وهي التي لا يطيق الإنسان تحملها. وهذه تستوجب الترخيص. لأن عدم الترخيص مع وجودها يوقع الإنسان في الضرر.

فإن كانت المشقة التي تعترض الإنسان من هذا النوع وكان التمسك بالعزيمة معها، يلحق ضررًا بالمكلف، فإن الأخذ بالرخصة في هذه الحالة يكون أولى. بل إن بعضهم أوجب ذلك بحيث إذا لم يأخذ بها ولحقه ضرر فهو آثم.

فإن كان المكلف مريضًا مثلًا وعجز عن استيفاء أركان الصلاة بحيث إن حاول تضرر، فعليه أن يصلي بالكيفية التي يطيقها. وإذا تكلف في مقاومة المرض ليحمل نفسه على استيفاء أركانها ولحقه ضرر بسبب ذلك فهو آثم.

أما إن كانت المشقة محتملة بحيث يتفاوت الناس في احتمالها منهم من يطيقها ومنهم من لا يطيقها، فإن الفقهاء قد اختلفوا فيما هو الأولى هل العزيمة أم الرخصة؟

ـ القائلون بأوْلوية العزيمة

قالت طائفة: إن التمسك بالعزيمة في هذه الحالة أَولى. مستندين إلى مجموعة من الحجج منها:

أ ـ العزيمة مقطوع بها لأنها أصل متفق عليه. والرخصة مقطوع بها

= أما العزيمة فتعني لغة القصد المؤكد. واصطلاحًا الحكم الأصلي لجميع المكلفين في جميع أحوالهم أو الأحكام العامة التي تسري على جميع الأحوال.
راجع على سبيل المثال **أصول الفقه** للخضري ص ٤٩ **وأصول البزدوي** ج ٢/ ٢٩٩ **والموافقات** للشاطبي ج ١/ ٣٠١ **والمستصفى في علم الأصول** للغزالي ج ١/ ٩٨ **وأصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ١٢١.

كذلك إلا أن سببها الذي هو المشقة غير منضبط، وإنما مظنون ومحتمل. وما دام كذلك فالعزيمة مقدمة.

ب ـ العزيمة أصل كلي. لأنها عامة في جميع المكلفين وفي جميع الأحوال بينما الرخصة أصل جزئي تتعلق بأصحاب الأعذار فقط. فإذا تعارض كلي مع جزئي، قدم الكلي لأنه يقتضي مصلحة كلية.

ج ـ الإذن بالترخيص بإطلاق يفضي إلى انحلال عزائم المكلفين. أما الأخذ بالعزائم فيقويها ويضمن استمرار التكليف.

ـ القائلون بأَوْلوية الرخصة

وقالت طائفة أُخرى: إن الرخصة أَولى من العزيمة للأسباب التالية:

أ ـ في الرخصة رفع للحرج والتيسير على الناس الذي دلت نصوص كثيرة على رفعه.

ب ـ إن الأخذ بالرخصة موافق لمقصد الشارع في التيسير. بخلاف العزيمة. فإن الأخذ بها تكلف وتشدد.

ج ـ الرخصة رغم أنها أصل جزئي فهي معتبرة من قبل الشارع[١٨١]. وإذا تمعنا في الموضوع فسنجد أنّ هذا الخلاف نظري محض لا صلة له بالواقع. لذا أرى أنّ الصواب في هذه المسألة ـ وكما يرى بعض العلماء ومنهم الإمام الشاطبي ـ هو إسناد الاختيار إلى المكلف. فهو الذي يختار ما يناسبه انطلاقًا من وضعه وحالته. لأن الناس متفاوتون في تحمل المشاق. وكل إنسان فقيه نفسه كما يقال. يقول الإمام الشاطبي متبنيًا هذا الرأي: «إن سبب الرخصة، المشقة. والمشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال... وقد ترك الشرع كل مكلف على ما يجد كما ترك كثيرًا منها موكولاً إلى الاجتهاد كالمرض... وكثير من

(١٨١) راجع هذه الأدلة في كتاب **أصول الفقه** للخضري ص ٧٦ ـ ٧٩. و**الموافقات** للشاطبي ج ١/ ٣٢٣ فمابعدها. ويظهر أن الخضري أخذ هذه الأدلة من كتاب **الموافقات** بشيء من التعديل إلا أنه لم يشر إلى هذا النقل.

الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة إلى أحد الرجلين دون الآخر وهذا لا مرية فيه. فأسباب الرخص ليست بداخلة تحت قانون أصلي ولا ضابط مأخوذ باليد بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه»(١٨٢).

وإذا كان هذا الرأي - كما يبدو - هو الأنسب للمكلف والأوفق لأحكام الشرع، فإنه لا ينبغي مجاراة الشافعية في تقسيمهم للرخصة إلى أربعة أقسام. إذ قالوا هناك رخصة واجبة ورخصة مندوبة وثالثة مباحة ورابعة على خلاف الأولى(١٨٣) إذ الرخصة حكمها مطلقًا هو الإباحة كما قرر الشاطبي في **الموافقات** وقد دعم هذا الحكم بحجج كثيرة. يراجعها من أراد التوسع في مظانها(١٨٤) كما أنه لا ينبغي مجاراة الحنفية كذلك في تقسيمهم للرخصة، وهو أكثر تعقيدًا من تقسيم الشافعية حيث قسموها إلى حقيقية ومجازية وكل قسم يشتمل عندهم على نوعين من الرخص(١٨٥).

---

(١٨٢) **الموافقات** ج ١/ ٣١٤ - ٣١٥ بتصرف.

(١٨٣) مثلوا للرخصة الواجبة بأكل الميتة للمضطر. فإن ذلك واجبًا لحفظ النفس. وللمندوبة بقصر الصلاة للمسافر. وللمباحة بعقد السلم والمساقاة والإجارة وغيرها من العقود التي لا تتوفر فيها أركان العقد. وبخلاف الأولى بالفطر للمسافر الذي لا يلحقه ضرر إذا صام. وقد اعتبروا هذه الرخصة خلاف الأولى لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٨٤]. فأمر الصوم غير جازم وهو يتضمن النهي عن تركه. وما نهى عنه نهيًا غير صريح فهو خلاف الأولى. راجع للتوسع **الأشباه والنظائر** للسيوطي ص ٩١ **وشرح الكوكب المنير** ج ١/ ٤٧٩ **وتنقيح الفصول** للقرافي ص ٨٥ **ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية** ضوابطه وتطبيقاته للدكتور صالح عبد الله بن حميد ص ١٤٩.

(١٨٤) **الموافقات** ج ١/ ٣٠٧.

(١٨٥) قالوا الرخصة الحقيقية لا يسقط معها حكم العزيمة وهي نوعان:

الأول: ما أبيح فعله مع قيام الدليل المحرم وحكمه. ومثاله: النطق بكلمة الكفر. وهذه التمسك بالعزيمة فيها أولى.

الثاني: ما أبيح فعله مع قيام الدليل المحرم دون حكمه ومثاله إفطار المسافر، فإن المحرم للإفطار وهو شهود الصوم الذي هو دليل الحرمة قائم، أما الحكم فغير قائم لأن الشارع رخص في الإفطار لعذر السفر والأخذ بالعزيمة أولى لقيام الدليل. إلا أن يضعفه الصوم فيكون الأخذ بالرخصة أولى. أما الرخصة المجازية

ـ الصدقة حال الصحة أَولى من الوصية

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: «**أي الصدقة أعظم أجرًا؟ قال أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمل الغنى. ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان**»[(١٨٦)].

إن بذل المال في أي مرحلة من مراحل العمر مستحب ومثاب عليه. إلا أن بذله في حال الصحة والشباب وتعلق النفس بالدنيا وكثرة المثبطات عن فعل الخير وخشية الفقر، أفضل وأكثر أجرًا من بذله في حال المرض واقتراب الأجل.

قال ابن حجر في **الفتح**: «ولما كانت مجاهدة النفس على إخراج المال مع قيام مانع الشح دالاً على صحة القصد وقوة الرغبة في القربة، كان ذلك أفضل من غيره»[(١٨٧)] أما أن يهمل الإنسان فعل الخير في حياته حتى إذا فاته الركب وانقطع أمله من الدنيا وأيقن من الرحيل، حاول أن يستدرك ما فات «فهذا يائس لا راغب وتصرف حميد في غير وقت التكليف»[(١٨٨)].

إن قيمة الفعل ـ أي فعل مساعدة أو غيرها ـ تفقد إذا لم يؤد في غير وقت التكليف كما قال الإمام النووي. فالصلاة في وقتها ليست كالصلاة في غير وقتها. وتقديم مساعدة لمحتاج في الوقت الذي يعيش الشدة ويتعذب بسببها ليست كتقديمها بعد مرور الشدة. والإحسان بالمال

= فتسمى رخصة الإسقاط كذلك وتشتمل على نوعين هي الأخرى: الأول: وهو أتم في المجازية وهي التكاليف الشاقة التي كانت على الأمم السابقة ورفعت عنا وقد أطلقوا اسم الرخصة على هذا النوع تجوزا.

النوع الثاني: وهو أقرب إلى الحقيقة من النوع الأول ومثلوا له بإباحة العقود والتصرفات المخالفة للقواعد والأصول العامة. راجع **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية** ضوابطه وتطبيقاته للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد ص ١٤٩ و**المستصفى في علم الأصول** للغزالي ج ١/ ٩٨ ـ ٩٩.

(١٨٦) **صحيح البخاري** كتاب الزكاة باب فضل صدقة الشحيح الصحيح ج ٣/ ٢٨٥.

(١٨٧) ج ٣/ ٢٨٥.

(١٨٨) **شرح رياض الصالحين** للإمام النووي ج ١/ ١٩٦.

في وقت يكون في يده ويحرص عليه خشية الفقر، ليس كالإحسان في وقت يوقن فيه بمصيره إلى غيره. فـ «الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه كان أحسن وأنفع وأجدى، كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به»[(١٨٩)]. فإذا أراد المؤمن أن يكون ثواب صدقته كبير الأجر عند الله، عليه أن يتصدق في وقت صحته وحبه للغنى، لأن ذلك دليل على الإخلاص وعلى ابتغاء ما عند الله.

ـ الأقرباء المحتاجون أَولى بالعطية من غيرهم

عن أنس بن مالك قال: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالا من نخل. وكان أحب الأموال إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب. قال أنس: فلمانزلت هذه الآية: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾، قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إن الله تبارك وتعالى يقول: «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله. فقال رسول الله ﷺ: **«بخ ذلك مال رابح ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين»**[(١٩٠)].

إن الأقرباء المحتاجين، مقدمون على غيرهم في العطية، سواء عطية الصدقة الواجبة أو عطية صدقة التطوع. وسبب هذا التقديم على غيرهم من المحتاجين، هو رابطة الدم التي تربط المتصدق بهم. إذ كلما كانت صلة الإنسان بآخر أقرب كلما كانت عناية الشريعة به أكثر.

وبناء على هذا التقديم جاز نقل الزكاة من بلد إلى آخر إذا كان فيه قريب محتاج. فقد أُثر عن عمر بن عبد العزيز أنه كان: «يكره أن تخرج الزكاة من بلد إلى بلد إلا لذي قرابة»[(١٩١)] وقال ابن نجيم في **الأشباه**

---

(١٨٩) **مدارج السالكين** لابن القيم ج ٣/ ١٢٧.

(١٩٠) متفق عليه واللفظ للبخاري كتاب الزكاة باب الزكاة على الأقارب وقال النبي ﷺ: **«له أجران أجر القرابة وأجر الصدقة»** ج ٣/ ٣٢٥. وفي الموضوع أحاديث أخرى كثيرة.

(١٩١) **كتاب الأموال** لابن سلام ص ٧٠٤.

والنظائر: «يكره نقلها إلا إلى قرابة أو أحوج»[١٩٢] بل إذا كان القريب مقاطعًا استحب تخصيصه بالبذل، وتكون الصدقة عليه أكثر ثوابًا من الصدقة على غيره.

ـ العناية بأعمال القلوب أَولى من العناية بأعمال الجوارح

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[١٩٣].

على المسلم أن يعتني بإصلاح نفسه باطنًا وظاهرًا. باطنًا بأن يصلح قلبه وينقيه من الأمراض المُبْطَنَه كالرياء والحسد والكِبرْ والعُجْب والبخل... وظاهِرا بأن يصلح جوارحه ويقوِّمها ويعوِّدها على التحرك في الخير والإحجام عن الشر. إلا أن الاعتناء بالباطن وبالقلب ينبغي أن يتقدم الاعتناء بالظاهر وبالجوارح. لأن القلب هو مصدر كل شيء إذا صلح صلح كل شيء وإذا فسد، فسد كل شيء. فالقلب إذا كان مريضًا[١٩٤]، انعكس ذلك على الجوارح وأصبحت مريضة هي الأخرى. فالقلب ـ وكما يقول الإمام الغزالي ـ «هو العالم بالله وهو المتقرب إلى الله وهو الساعي إلى الله... وإنما الجوارح اتباع وخدم وآلات يستخدمها القلب ويستعملها استعمال المالك للعبد المطالب وهو المخاطب وهو المعاتب... وهو المطيع بالحقيقة له تعالى، وإنما الذي ينتشر على الجوارح من العبادات أنواره. وهو العاصي المتمرد على الله تعالى، وإنما الساري على الأعضاء من

---

(١٩٢) ج ٢/٥٧. قال ابن سلام: «وإنما يجوز هذا لإنسان في خاصة ماله فأما صدقات العوام التي تليها الأئمة فلا» **كتاب الأموال** ص ٧٠٧.

(١٩٣) **صحيح مسلم** كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ج ٤/١٩٨٧.

(١٩٤) مرض القلب الباطن إما أن يكون مرض شهوة أو مرض شبهة. فمرض الشهوة هو الانغماس في المحرمات والشهوات وهو الذي ذكره الحق سبحانه في قوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

ومرض الشبهة هو مرض الإلحاد أو النفاق المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ٨ ـ ١٠].

الفواحش آثاره. وبإظلامه واستنارته تظهر محاسن الظاهر ومساوئه»[١٩٥].
ولعلاج أمراض القلب، لا بد من العلم الشرعي أولاً، ثم العمل بهذا العلم ثانيًا.

ـ الاشتغال بالعلم أَولى من الاشتغال بالعبادات التطوعية

عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: «**إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب**»[١٩٦].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد**»[١٩٧].

وعن علي بن أبي طالب قال: «العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد. وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف مثله»[١٩٨].

لا داعي للتدليل على أفضلية العلم وأهميته بذكر الآثار الواردة في ذلك وبذكر منافعه المتعددة، فقد أُلف في فضله وأهميته عشرات الكتب. ومن أراد التأكد من مكانته في الإسلام فليراجع على سبيل المثال كتاب «**الفقه والمتفقه**»، للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، أو «**المجموع**» للإمام النووي أو غيرهما كثير[١٩٩]. فالعلم في الإسلام عبادة في حد ذاته. وهو مصدر الخير كله ومفتاح النجاح في كل عمل. بدونه تختل الأعمال وبه تصلح. لذا كانت له المكانة الأولى وكان مقدمًا على العبادة.

قال الإمام البخاري في إحدى تراجمه في كتاب العلم من

---

(١٩٥) **إحياء علوم الدين** ج ٣/ ٢ راجع هذا الكتاب فإنه من أحسن ما ألف في علاج أمراض القلب.

(١٩٦) **سنن أبي داود** كتاب العلم باب الحث على طلب العلم ج ٤/ ٥٨.

(١٩٧) **سنن أبي داود**، المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم ج ١/ ٨١ حديث رقم ٢٢٢.

(١٩٨) **المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح** للحافظ الدمياطي حديث رقم ٢٠ ص ١٣.

(١٩٩) فقد فصَّل الحافظ البغدادي والنووي في الموضوع بما لا مزيد عليه. راجع الجزء الأول من كتاب «**الفقه والمتفقه**» وبعض الأبواب من الجزء الأول من **كتاب المجموع**.

صحيحه: «باب العلم قبل القول والعمل»، لقول الله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة محمد: ١٩] فبدأ بالعلم[٢٠٠].

ومن أقوال الفقهاء المعروفة قولهم: لا يحل لمسلم أن يقْدم على فعل حتى يعرف حكم الله فيه. كل هذا لأن العلم هو أساس العبادة وأساس العمل، بفقدانه يقع المسلم في مفاسد. إذ كيف تتصور عبادة صحيحة أو عمل متقن، دون علم.

فالعالم قبل أن يقبل على الله عليه أن يعلم الكيفية التي سيقبل بها. والعامل قبل أن يشرع في عمله، عليه أن يدري كيف سينجز هذا العمل. وإلا أساء من حيث ظن أنه يحسن.

ويكون الخطر أكبر حينما يتعلق العمل بالتبليغ والدعوة التي انتصب لها مع الأسف بعض من لا يفقه هذا الدين، أو يفقه شذرات منه غالبًا ما تكون مبتورة ومشوهة فيكون إفساده أكثر من إصلاحه.

في هذا القدر الذي ذكرته من الأوْلويات في القرآن الكريم والسُّنة النبوية، كفاية، لأن الغرض ليس استقراء كل ما ثبت فيهما من الأعمال التي قدمها الشرع على غيرها، وإنما التدليل على اعتبار الشرع لهذا المبدأ. مع العلم أنه ستأتي نماذج أخرى - غير التي ذكرتها - في سياقات مختلفة.

والآن بعد أن لمسنا بوضوح اعتبار الشرع لهذا المبدأ في أحكامه

= ومما قاله الإمام النووي في هذا الكتاب بعد أن أورد مجموعة من الآثار في تفضيل العلم على العبادة: «فهذه أحرف من أطراف ما جاء في ترجيح الاشتغال بالعلم على العبادة». ثم قال: «والحاصل أنهم - أي السلف - متفقون على أن الاشتغال بالعلم أفضل من الاشتغال بنوافل الصوم والصلاة والتسبيح. ونحو ذلك من نوافل عبادات البدن» ثم شرع في ذكر بعض الدلائل العقلية على هذا التفضيل فقال: «ومن دلائله سوى ما سبق - يعني الأدلة السمعية - أن نفع العلم يعم صاحبه والمسلمين والنوافل المذكورة مختصة به. ولأن العلم مصحِّح فغيره من العبادات مفتقر إليه... ولأن العابد تابع للعالم مقتد به مقلد له في عبادته... ولأن العلم تبقى فائدته وأثره بعد صاحبه والنوافل تنقطع بموت صاحبها» ج ١/ ٨ فما بعدها.

(٢٠٠) ج ١/ ١٥٩.

وفي دعوة رسوله ﷺ وأدركنا أن الخطة الشرعية في التغيير، تعتمد على المنهج المتدرج. هذا المنهج الذي تمليه الطبيعة البشرية التي لا تقبل التحويل المفاجئ، أنتقل إلى الفصل الثالث من هذا البحث وسيكون حول **طرق معرفة الأولويات**.



الفصل الثالث

في طرق معرفة الأوْلويات

معرفة الأوْلويات تتم عن طريقين:

الأول: طريق النص.

والثاني: طريق الاجتهاد.

وسأعالج الطريقين في مبحثين:

الأول بعنوان: التنصيص الأوْلوي

والثاني بعنوان: الاجتهاد الأوْلوي

المبحث الأول

التنصيص الأوْلوي

كثيرًا ما يتم التنصيص في القرآن الكريم وفي السُّنّة النبوية على أوْلوية أفعال معينة، وتقديمها على غيرها. وقد أوردتُ نماذج منها، نحاول الآن التعرف على طبيعتها وعلى بعض المرجِّحات التي تقوم عليها. وسيكون ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: طبيعة الأوْلويات المنصوصة:

باستقرائنا لهذه الأوْلويات المنصوصة، نلاحظ أن بعضها مدرَك العلة. وبعضها الآخر غير مدرَك.

فمما لا تدرك العلة فيه: تفضيل مسجده ﷺ على باقي

المساجد[1]، وتفضيل الصيام - غير الفرض - في محرم على غيره[2]، وتفضيل بعض صيغ الذكر على غيرها[3]، وتفضيل العمرة في رمضان على غيره[4]... فهذه التفضيلات وكثيرة مثلها، لا يظهر للعقل البشري وجه الحكمة فيها. وهي لا شك عند الله تعالى معللة وشرعت لحكمة، ولكن العقل عاجز عن إدراكها. فالحق سبحانه يفضل أحيانًا عبادات معينة في أزمنة وأمكنة معينة، فيجعل لها من الثواب والأجر، مالا يجعله لنفس العبادة في زمان ومكان آخر.

يقول العز بن عبد السلام: «يتفضل - أي الحق سبحانه - على عباده في بعض الأزمان بما لا يتفضل به في غيره مع القطع بالتساوي... إذ لا فرق بين وقت ووقت. وكذلك تفضله سبحانه في بعض الأماكن بتضعيف الأجور»[5] وهذا التفضيل كثيرًا ما يكون غير مدرك العلة، كما قلت.

ومما يمكن تعليله، تفضيل العلم على العبادة، وتفضيل الجهاد على

---

(١) عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام**». متفق عليه. اللفظ لمسلم. كتاب الحج باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة ج ٢/ ١٠١٢.

(٢) وعنه كذلك أن رسول الله ﷺ قال: «**أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم. وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل**» صحيح مسلم كتاب الصيام باب فضل صوم المحرم ج ٢/ ٨٢١.

(٣) عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله**». ابن ماجة كتاب الأدب باب فضل الحامدين ج ٢/ ١٢٤٩ حديث رقم ٣٨٠٠. وعن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. ولا يضرك بأيهن بدأت**» صحيح مسلم كتاب الأدب باب كراهة التسمية بالأسماء القبيحة ج ٣/ ١٦٨٥.

(٤) عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لامرأة من الأنصار: «**ما منعك أن تحجي معنا؟ قالت: لم يكن لنا إلا ناضحان فحج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحًا ننضِح عليه. قال: فإذا جاء رمضان فاعتمري فإن عمرة فيه تعدل حجة**» **صحيح مسلم** كتاب الحج باب فضل العمرة في رمضان ج ٩/ ٢.

(٥) **قواعد الأحكام** ج ١/ ٣١.

النوافل، وتفضيل صلاة الليل على غيره، وتفضيل الصدقة على الأقارب على غيرهم، وتفضيل صدقة السر على صدقة الجهر، وتفضيل القارئ على الجاهل في الإمامة...

وأغلب الأوْلويات التي تدرَك عللُها تعود إلى أحكام المعاملات. أما الأوْلويات التي لا تدرك علل تقديمها على غيرها، فتعود إلى أعمال العبادات. إلا أن القليل منها هو الذي لا تظهر حكمته. أما أكثرها فظاهر. وحتى هذا القليل الذي لا تظهر لنا الحكمة فيه، معلَّل كما قلت بناء على الرأي القائل بأن العبادات معلَّلة هي الأخرى. وهو ما رجحه الشاطبي في **الموافقات** ردًا على الرازي القائل بأن أحكام الله ليست معلَّلة البتة حيث قال: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة إنها وُضعت لصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره... وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنّة فأكثر من أن تحصى»[٦].

وممن ناقش موضوع التعليل في مجال التعبد، الدكتور أحمد الريسوني في كتابه **«نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»**، وانتصر له مبينًا بكثير من الأمثلة، أن التعليل هو الغالب على نصوص الشرع.

ولعل الذي ساعد على إدراك الحكمة في أغلب الأوْلويات المنصوصة في مجال المعاملات، هو طبيعتها. إذ الأوْلويات عادة ما تقوم على الموازنات التي تفرز سبب ترجيح عمل على آخر. على عكس كيفيات العبادات ومقاديرها ومواقيتها... فإنها أمور مقررة ومرسومة ولا موازنة فيها.

والأوْلويات المنصوصة في مجال العبادات، سواء كانت معقولة المعنى أو غير معقولة، فإنها محترمة، يجب الوقوف عندها. لأن الأصل في العبادات هو الثبات وعدم التغير ولو تغير الزمان والمكان. وإنما ظهرت حكم وعلل أوْلوياتها في الغالب، ليكون ذلك أدعى للامتثال في توجيه المسلم وإرشاده إلى الأصلح له في دنياه وأخراه.

وإذا كانت الأوْلويات في مجال المعاملات، أغلبها معلل، لأنها

---

(٦) **الموافقات** ج ٢/٦ ـ ٧.

تنظم حياة الناس الدنيوية التي يلتفت فيها إلى المصالح، فإن تعليلاتها تكون منصوصًا عليها أحيانًا وتستنبط في أغلب الأحيان.

ومن التعليلات المنصوصة: تقديم الأَمَة المؤمنة على الحُرّة المشركة. والعبد المؤمن على الحر المشرك في الزواج. وتعليل ذلك بأن الكافر يدعو إلى النار(٧). وتعليل أفضلية إصلاح ذات البين على النوافل من الصيام والصلاة والصدقة، بأن فساد ذات البين هي الحالقة(٨)، وتقديمه ﷺ الإمساك عن إعادة بناء البيت وتعليله ذلك بقوله لعائشة: **«لولا قومِك حديثٌ عهْدهم** - قال ابن الزبير بكفر - لنقضتُ الكعبة فجعلت لها بابين. باب يدخل الناس وباب يخرجون»(٩). وتفضيله عدم قتل المنافقين وتعليله ذلك بقوله ﷺ: **«لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»**(١٠). . .

ومن خلال هذه التعليلات المنصوصة أو المستنبطة، نلاحظ أن الأَوْلويات المنصوصة تقوم على مجموعة من المرجِّحات.

المطلب الثاني: بعض مرجحات الأَوْلويات المنصوصة

إن الأَوْلويات المنصوصة تقوم على مجموعة من المرجُحات منها:

١ - **الإيمان والطاعة**: كثير من الأَوْلويات المنصوصة قائمة على هذا المرجِّح. فالمؤمن مقدَّم على الكافر. كما أن الكافر المستأمن مقدم على الحربي: والمؤمن المتقي مقدم على الفاسق، والأكثر تقوى مقدم على

---

(٧) قال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١].

(٨) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ألا أخبركم بأفضل درجة من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين. فإن فساد ذات البين هي الحالقة»** **سنن أبي داود** كتاب الأدب باب إصلاح ذات البين ج ٥/ ٢١٨.

(٩) **صحيح البخاري** كتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه ج ١/ ٢٢٤.

(١٠) نفس المرجع كتاب المناقب باب ما ينهى من دعوى الجاهلية ج ٦/ ٥٤٦ **وصحيح مسلم** كتاب البر والصلة والآداب ج ٤/ ١٩٩٩. واللفظ للبخاري.

أقلها. . . وهكذا. وعلى هذا الأساس كان التفاوت بين الصحابة، فأفضلهم: «الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة ثم البدريون ثم أصحاب أحد ثم أهل بيعة الرِّضوان بالحديبية»[١١].

قال القرافي في **الفروق** ممثلًا للتفضيل على أساس الطاعة والإيمان: «وله مُثُل، أحدها: تفضيل المؤمن على الكافر، وثانيها: تفضيل أهل الكتاب على عبدة الأوثان. فأحل الله طعامهم وأباح تزويجنا نساءهم دون عبدة الأوثان. فإنه جعل ما ذكره كالميتة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمي. وجعل نساءهم كإناث الخيل والحمير محرمات الوطء. كل ذلك أهتِضام لهم لجَحْدهم الرسائل والرسل، وأهل الكتاب عظموا الرسل والرسائل»[١٢].

٢ ـ **العلم**: إن جميع المسؤوليات المتوقفة على العلم والتي لا يمكن أن تؤدَّى إلا به، يقدَّم فيها العالم على الجاهل.

وعلى هذا الأساس كان التقديم في إمامة الصلاة. قال النبي ﷺ في الحديث الذي رواه أبو مسعود: «**يَؤُمُّ القوم أقْرَؤُهُمْ لكتاب الله تعالى. فإن كانوا في القراءة سواءً فَأَعْلَمُهُمْ بالسُّنَة. فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة. فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًا**»[١٣]. واعتمادًا على هذا الحديث وغيره قال جمهور الفقهاء، المالكية والحنفية والشافعية: «إن أَولى الناس وأحقهم بالإمامة هو أكثرهم فقهًا وأعلمهم بأحكام الصلاة»[١٤]. مفسرين كلمة الأقرأ في الحديث بالأفقه. على اعتبار أنه لا يوجد فقيه إلا ويقرأ القرآن. قال الإمام السيوطي: «لو اجتمع في الإمامة الأفقه والأقرأ والأورع والأصح، قدم الأفقه عليهما لاحتياج الصلاة إلى مزيد الفقه لكثرة عوارضها»[١٥]. فالأعلم أَولى من مجرد حافظ

---

(١١) **الجامع لأحكام القرآن** القرطبي ج ٢/ ٢٣٦.
(١٢) ج ٢/ ٢١٤.
(١٣) **صحيح مسلم** باب من أحق بالإمامة. من كتاب المساجد ومواضع الصلاة ج ٥/ ١٧٢ ـ ١٧٣.
(١٤) صلاة الجماعة: دراسة فقهية مقارنة للدكتور عبد الله محمد سعيد ص ٩٩.
(١٥) **الأشباه والنظائر** ص ٣٣٩.

كما أنه أَولى من الأصلح. إذ الفضيلة العلمية مقدمة على الفضيلة العملية في المسؤوليات التي تحتاج إلى علم. وأَولى من الأَسَنِّ كذلك لأنه إذا «اجتمع العلم والسن في خيرين قدم العلم»[١٦].

كما أن الإمامة الدنيوية من أعلاها إلى أدناها، لا يمكن أن يتولاها إلا العلماء. بل إن العلم ليس مرجِّحًا للتقديم في المناصب فحسب.

ففي الكلام يقدم العالم وفي المجلس يقدم العالم وفي الدفن الجماعي يقدم العالم[١٧]... وهكذا وما ذلك إلا لأن «صاحب العلم شَرِيفٌ وإن لم يكن في أصله كذلك... وقوله نافذ وحكمه ماض في الخلق وتعظيمه واجب»[١٨].

٣ ـ **الأهمية**: إن كل ما هو أهم يقدمه الشرع على ما هو مهم. وهو مرجِّح ينطبق على أمور الدين والدنيا معًا. فلا يجوز شرعًا الاشتغال بالمهم على حساب الأهم. وبالواجب على حساب الأوجب إلا لعذر. «لأن الأمر دائر بين... تحصيل الأقل والأكثر في مقام الامتثال، والعقل يحكم بلزوم تحصيل الأكثر وعدم تفويته»[١٩]. كما أن «قانون العبودية يقتضي اشتغال العبد بالأهم»[٢٠].

٤ ـ **الأصلحية**: وكما يكون التقديم على أساس العلم، يكون على أساس الأصلحية كذلك. والأصلحية يقصد بها كفاءة الفرد لمسؤولية معينة.

وقد صاغ العلماء هذا المرجح في القاعدة التالية: «يقدم في كل موطن وفي كل ولاية من هو أقوم بمصالحها»[٢١]. وهي قاعدة من

---

(١٦) **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ١٧/ ٢٤١.

(١٧) عن جابر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ثم يقول: «**أيهم أكثر أخذًا للقرآن. فإذا أشير إلى أحدهما قدمه في اللحد**» **سنن البيهقي** كتاب الجنائز باب دفن الاثنين والثلاثة في قبر عند الضرورة وتقديم أفضلهم وأقرؤهم ج ٤/ ٢٤.

(١٨) **الموافقات** ج ١/ ٦٧ بتصرف.

(١٩) **تعارض الأدلة الشرعية**، لمحمد باقر الصدر ص ٨٨.

(٢٠) نفس المرجع ص ٥٢.

(٢١) ممن ذكر هذه القاعدة: الإمام القرافي في الفروق ج ٣/ ٢٠٦.

القواعد المنظمة للسياسة الشرعية. وهي متفرعة عن القاعدة الأصل: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»[٢٢]. وتعني أن المصلحة في كل وظيفة لا يمكن أن تتحقق، إلا إذا تولاها من هو كفء لها. والقاعدة لها سند في كتاب الله وفي سنة نبيه ﷺ فمن شواهدها في كتاب الله قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [سورة القصص: ٢٦]. ومن شواهدها في سُنّة الرسول ﷺ قوله ﷺ لأبي ذر: «**يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**»[٢٣]. وكانت سيرته ﷺ تولية الأنفع كما يقول ابن القيم. فقد جاء في كتاب **إعلام الموقعين** أن «الإمام أحمد سئل عن رجلين أحدهما أنكى في العدو مع شربه الخمر، والآخر أدين. فقال: يغزى مع الأنكى في العدو، لأنه أنفع للمسلمين. وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ فكان يولى الأنفع للمسلمين على من هو أفضل منه، كما ولّى خالد بن الوليد من حين أسلم على حروبه لنكايته في العدو وقدمه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار. مثل عبد الرحمن بن عوف وسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر. وهؤلاء ممن أنفق قبل الفتح وقاتل. وهم أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا. وخالد كان ممن أنفق بعد الفتح وقاتل. فإنه أسلم بعد صلح الحديبية. . . وكان أبو ذر من أسبق السابقين. وقال له «يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا[٢٤]. وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تُأَمَّرَنَ على اثنين ولا تُوَلَّيَنَّ مال يتيم»[٢٥].

وقد خصص ابن تيمية في كتابه: «**السياسة الشرعية**»، فصلًا مهمًا عالج فيه هذا الموضوع معالجة مستفيضة. فحدد مقياس الأصلحية للولاية انطلاقًا من الكتاب والسُّنّة في ركنين أساسيين هما: القوة والأمانة، ثم فسرهما. فبين أن القوة تختلف في معناها باختلاف أنواع الوظائف والأعمال فقال: «والقوة في كل عمل بحسبها. فالقوة في إمارة الحرب

---

(٢٢) **مجلة الأحكام العدلية** المادة: ٣٢ والمادة ٥٨. وأوردها السيوطي في **الأشباه والنظائر** ص ١٢١ وابن نجيم **الأشباه والنظائر** ص ١٣٧.

(٢٣) **صحيح مسلم** كتاب الإمارة باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ج ٣/ ١٤٥٧.

(٢٤) لأنه طلب الإمارة.

(٢٥) ج ١/ ١٠٦ بتصرف.

ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها. . . وإلى القدرة على أنواع القتال. . . والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسُّنّة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام»[٢٦]. . .

أما الأمانة فـ «ترجع إلى خشية الله وألا يشترى بآياته ثمنًا قليلاً وترك خشية الناس»[٢٧]. واجتماع القوة والأمانة في الناس نادر. لهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «اللهم أشكو إليك جَلَدَ الفاجر وعجْز الثقة»[٢٨].

وإذا علمنا أن الكفاءة والأمانة شرطان غائبان في فئة عريضة من أصحاب المسؤوليات في مجتمعاتنا الإسلامية ـ خصوصًا شرط الأمانة[٢٩] ـ أدركنا لماذا استشرى الفساد والخلل في مؤسساتنا وإداراتنا.

فالبعض يتسلق إلى المناصب بسبب صداقة أو قرابة. وما كان رسول الله ﷺ يولي من طلب المنصب. بل كان ذلك مبررًا لمنعه. ففي الصحيحين عن أبي موسى قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أمِّرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل. وقال الآخر مثل ذلك. فقال: **إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدًا سأله ولا أحدًا حرص عليه**[٣٠].

قال الإمام النووي: «قال العلماء: والحكمة في أنه لا يولَّي من سأل الولاية، أنه يوكل إليها ولا تكون معه إعانة. وإذا لم تكن معه إعانة لم يكن كفؤًا. ولا يولى غير الكفوء. ولأن فيه تهمة للطالب الحريص»[٣١]. فطلب الولاية، «مكروه لمن ظن بنفسه القدرة والوفاء

---

(٢٦) ص ١٦.
(٢٧) نفس المرجع، ص ١٦.
(٢٨) نفس المرجع، ص ١٦.
(٢٩) لأن مباريات التوظيف لا تراعي هذا الشرط ولا تختبر المقبلين على الوظائف في دينهم وأخلاقهم مما جعل حتى الوظائف التي لها مساس بالدين يتقلدها فسقة وملحدون ممن لا دين لهم ولا أمانة.
(٣٠) عن **صحيح مسلم** كتاب الإمارة باب النهي عن طلب الإمارة ج ٣/١٤٥٦.
(٣١) **شرح الإمام النووي** على **صحيح مسلم** ج ٤/٤٨٧.

بحقوقها، وحرام ممن لا يرى في نفسه القدرة على ذلك»[٣٢]. إلا أن أحاديث النهي عن طلب المناصب يعارضها قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٥٥]. فهذه الآية تدل على جواز طلب المنصب. وقد أجاب الإمام القرطبي على هذا التعارض بجوابين:

الأول: «أن يوسف عليه السلام إنما طلب الولاية، لأنه علم أنه لا أحد يقوم مقامه في العدل والإصلاح وتوصيل الفقراء إلى حقوقهم.

وهكذا الحكم اليوم. لو علم إنسان من نفسه أنه يقوم بالحق في القضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه لتعين ذلك عليه ووجب أن يتولاها ويسأل ذلك... فأما لو كان هناك من يقوم بها ويصلح لها وعلم بذلك، فالأولى ألا يطلب... وأيضًا فإن في سؤالها والحرص عليها مع العلم بكثرة آفاتها وصعوبة التخلص منها، دليل على أنه يطلبها لنفسه ولأغراضه. ومن كان هكذا يوشك أن تغلب عليه نفسه فيهلك»[٣٣].

الثاني: «أنه رأى ذلك فرضًا متعينًا عليه. لأنه لم يكن هناك غيره وهو الأظهر»[٣٤].

وهذان الجوابان، هما في الحقيقة جواب واحد. لأنه إذا علم أنه لا أحد يقوم مقامه، فمعنى ذلك أن الولاية أصبحت فرضًا متعينًا عليه. ثم إن المعارضة بين الآية والأحاديث لا تتصور إلا إذا قلنا، بأنَّ شرعَ من قبلنا هو شرعٌ لنا. أما إذا قلنا بأنه ليس شرعًا لنا فلا وجه للمعارضة باعتبار أن الآية خاصة بأمة سابقة والأحاديث تتناول أمة محمد ﷺ. وإذا ذهبنا مع الرأي القائل بأن شرع من قبلنا هو شرع لنا ما لم يرد ناسخ، فيكون توفيق القرطبي هذا، بأن الطلب له مكانه والزهد فيها له مكانه، وجيهًا. لأن الحكم يدور مع علته التي تتغير زمانًا ومكانًا.

---

(٣٢) **منهج السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم** للدكتور يحيى اسماعيل، ص ٢٠.

(٣٣) **الجامع لأحكام القرآن** ج ٩/ ٢١٩.

(٣٤) نفس المرجع، ج ٩/ ٢٢٠.

المبحث الثاني

الاجتهاد الأَوْلوي

إذا كانت الأَوْلويات المنصوصة محددة ومعينة من قبل الشارع، فإن الأَوْلويات الاجتهادية يحددها المجتهد باجتهاده. وفق مسالك الاجتهاد وضوابطه.

ويكون هذا الاجتهاد الأَوْلوي في مجالين:

الأول: مجال النصوص والأدلة.

الثاني: مجال الطاعة والامتثال.

وسأعالجهما في مطلبين:

المطلب الأول: الاجتهاد الأَوْلوي في مجال النصوص والأدلة:

إن النصوص الشرعية متفاوتة من حيث الثبوت والدلالة. فيها القطعي وفيها الظني. فإذا كان القطعي في ثبوته ودلالته لا مجال للاجتهاد فيه، فإن الظني من النصوص في ثبوته أو في دلالته أو فيهما معًا، يشكل مجالاً للاجتهاد، إلى جانب ما لا نص فيه.

ففي النص الظني الورود يبحث المجتهد في رواة الحديث[٣٥]، من حيث درجة عدالتهم وضبطهم، وفي سلامة الحديث من الشذوذ والعلل... ليحكم على الحديث بأنه أَولى بالعمل من الآخر لأنه أرجح منه.

وفي النص الظني الدلالة الذي يحتمل أكثر من معنى، يبحث المجتهد في هذه الدلالات المحتملة ليرجح بناء على القواعد اللغوية والأصولية، حكمًا على آخر لأنه في اجتهاده وترجيحه له، يعبر عن مراد الشارع ومقصوده.

وقد أشار الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه: «**في فقه التدين**»[٣٦] إلى هذا النوع من الترجيح بين الأحكام، القائم على مبدأ الموازنة فقال: «الموازنة بين الاحتمالات الممكنة، فيما مأخذه من الوحي ظني من

---

(٣٥) لأن القرآن كله قطعي من حيث الثبوت.

(٣٦) **كتاب الأمّة** ٢٢ ج ٢/ ٧٦ ـ ٧٧.

الأحكام، وذلك باعتبار ما تحققه هذه الاحتمالات من المصلحة في الظرف الواقعي المعين، ثم اعتماد الاحتمال الذي يرجح أنه أكثر تحقيقًا للمصلحة واعتباره هو الحكم الشرعي وإدراجه في خطة الإصلاح».

وأكثر ما يكون الاجتهاد الأوْلوي في هذه الحالة، في النصوص العامة التي تركت أمر التحديد والتفصيل لمجتهدي الأُمّة. ويدخل في هذا المجال على سبيل المثال، ما يتعلق بفقه الدعوة. هل تكون بهذه الطريقة أم بأُخرى؟ وهل نسر بها أم نجهر؟ وهل نواجه العدو في ظرف ما أم لا؟ وهل ننكر أم نسكت؟... وما يتعلق بالكيفيات التطبيقية للأحكام المتعلقة بالمجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي... التي اكتفت فيها النصوص - في الغالب - بوضع المبادئ والأصول العامة للاسترشاد بها.

كما أن النصوص قد تتعارض[٣٧]، فيقتضي نصٌّ حكمًا يخالف ويتعارض مع ما يقتضيه نصٌّ آخر. وتكون مهمة المجتهد ترجيح أحد الحكمين المتعارضين ظاهريًا وتقديمه على الآخر. بناء على مرجح من المرجحات. وهذا مجال واسع للأوْلويات كذلك. بل من أوسع مجالاتها على مستوى النصوص والأدلة. وبما أن علماء الأصول بحثوا - وبشكل موسع - الأوْلويات على مستوى الأدلة ووضعوا مجموعة من المرجِّحات. منها ما يعود للسَّنَد ومنها ما يعود للمتن وما يرجع للحكم وما يرجع لاعتبارات خارجية، فإنني لن أتطرق لها بعد أن لاقت من العناية والبحث ما تستحق - وأكثر مما تستحق في المبحث المعروف في كتب الأصول «بالتعارض والترجيح» وهو مبحث يكاد لا يخلو منه كتاب من كتب الأصول.

---

(٣٧) التعارض لغة هو التقابل بين أمرين بحيث يعترض كل واحد منهما الآخر. أما اصطلاحًا فقد عُرف تعريفات كثيرة تدور كلها حول معنى واحد هو: اقتضاء أحد الدليلين حكما في واقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها. أو بعبارة وجيزة: التدافع بين حجتين في مقام التشريع. وهو بهذا المعنى لا وجود له في النصوص الشرعية سواء كانت قطعية أم ظنية لأنه يدل على التناقض الذي لا يمكن أن يصدر عن الشارع الحكيم. لذا قال علماء الأصول: إنه تعارض ظاهري فقط سرعان ما يزول بالبحث والنظر.

المطلب الثاني: الاجتهاد الأَوْلوي في مجال الطاعة والامتثال

إن ميدان الطاعة والامتثال أوسع مجالاً من الأول للاجتهاد الأَوْلوي. والاجتهاد فيه يكون في ناحيتين:

الأُولى: حالة التدرج الدعوي.

الثانية: حالة التزاحم بين الأحكام الشرعية.

ـ الحالة الأولى: حالة التدرج الدعوي

سبقت الإشارة حين بيان أسباب ظهور فقه الأَوْلويات، أن اختلال مراتب الأعمال الشرعية والضرورة الدعوية، سببان رئيسيان في إبراز هذا النوع من الفقه. فأضحى مبدأ الأَوْلويات منهجًا دعويًا ضروريًا، كما كان منهج التدرج في بداية الإسلام ضروريًا. إلا أن هذا المنهج الذي دعت الضرورة الدعوية إلى سلوكه من جديد، لا ينبغي أن يترك للصدف. بل «ينبغي أن ينتظم في خطة مدروسة»[(٣٨)]. وفي هذا التخطيط الدعوي مجال واسع للاجتهاد الأَوْلوي الذي يبرمج للدعوة وينظم سلم أَوْلوياتها، حتى يكون السير فيها على هدى وبصيرة.

ـ الحالة الثانية: حالة التزاحم بين الأحكام الشرعية

التزاحم في اللغة هو التضايق والتدافع. يقال: زاحمه أي ضايقه ودافعه في محل ضيق[(٣٩)].

أما اصطلاحًا فقد عرفه باقر الصدر بقوله: «هو التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في عالم الامتثال»[(٤٠)] وعرفه أحمد زكي تفاحة كذلك[(٤١)]، إلا أن تعريف باقر الصدر أقصر وأدق. وتعرض للتزاحم جواد مغنية في كتابه **«علم أصول الفقه في ثوبه**

---

(٣٨) **الدعوة قواعد وأصول** لجمعة أمين عبد العزيز ص ٨٨ بتصرف.

(٣٩) لسان العرب لابن منظور مادة زحم.

(٤٠) تعارض الأدلة الشرعية ص ٢٦.

(٤١) قال: «التزاحم... يراد به صدور حكمين من الشارع وتنافيهما في مقام الامتثال اتفاقًا مع عدم المنافاة بينهما في مقام الجعل. إما لعدم القدرة على الجمع بينهما، كما هو في الغالب في باب التزاحم أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الجمع بينهما» عن كتابه: **مصادر التشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة**، ص ١٥.

الجديد»[٤٢] إلا أنه لم يعرِّفه.

وما عدا هؤلاء العلماء ـ وهم كما ترى كلهم من علماء الشيعة ـ لم أعثر ـ فيما اطلعت عليه ـ على تعريف للتزاحم ولا لدراسة فيه عند غيرهم. بما في ذلك كتب الأصول. وإنما الذي بحثه الأصوليون وبتوسع هو التعارض والترجيح بين الأدلة. أما التزاحم بالمعنى الذي عرفه به باقر الصدر، فلم يفردوه بالبحث. ولعل السبب في ذلك هو أنّه يهمهم البحث في الأدلة وقواعد الاستنباط. لهذا حصروا بحثهم في مجال التعارض بين الأدلة الشرعية. وأهم الكتب التي تناولت هذا المبحث ـ عدا كتب علماء الشيعة الثلاثة التي أشرت إليها ـ هي كتب القواعد. **كالفروق** للقرافي **والأشباه والنظائر** لكل من ابن نجيم الحنفي والسيوطي الشافعي، **وقواعد الأحكام** للعز بن عبد السلام، وكذا بعض كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وبعض كتب أرباب الأحوال ككتاب **الرعاية لحقوق الله** للمحاسبي... وكل هذه الكتب ـ وغيرها قليل ـ لم تعرِّف التزاحم ولا بينت مجاله. وإنما أشارت إلى بعض الضوابط التي على أساسها يتم الترجيح أثناء التزاحم. وهي ضوابط مهمة أفادتني كثيرًا في هذا الموضوع.

وإذا كان التعارض، يشترك مع التزاحم في التمانع ـ وهذا ما جعل أغلب العلماء لا يفرقون بينهما ـ فإنهما يفترقان من حيث إن مجال التمانع فيهما مختلف. فالتمانع في التعارض يكون بين دليلين، باعتبار أن كل واحد منهما يفيد حكمًا يتعارض مع الآخر ـ ظاهريًا طبعًا ـ، أما التمانع في التزاحم فيكون بين فعلين مزدحمين على مستوى الطاعة والامتثال. يقول جواد مغنية: «فإذا كان السبب الموجب للتمانع في التعارض، هو الاصطدام بين حكمين شرعيين كما يبدو في الظاهر، فإن التمانع في باب التزاحم سببه عجز المكلف عن طاعة الحكمين وامتثالهما معًا»[٤٣]. ولهذا قال جعفر السبحاني: «وباب التزاحم في علم الأصول غير التعارض فيه. ولكل أحكام»[٤٤] ثم إن التعارض إنما يكون ظاهرًا

---

(٤٢) ص ٤٢٨ فما بعدها.

(٤٣) **علم أصول الفقه في ثوبه الجديد** ص ٤٢٨.

(٤٤) **مفاهيم القرآن** ج ٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

بينما التزاحم يكون حقيقة.

وبناء على هذه الفروق بينهما، فإنني لا أجاري من لا يفرق بين هذين المصطلحين. وإنما سأستعمل التعارض على ما يكون بين الأدلة والتزاحم على ازدحام الأحكام أثناء الامتثال، للفصل بين الموضوعين من جهة وللتنبيه من جهة أُخرى إلى أنه إذا كان التعارض على مستوى الأحكام نظريًا قد قتل بحثًا، فإن التزاحم على مستوى الأحكام عمليًا ما يزال في حاجة إلى بحث ودراسة. لذا أهيب بالباحثين أن ينزلوا بدراساتهم من منطقة النظر والتخيل للتعارضات التي لا وجود لها في حقيقة الأمر، إلى منطقة الممارسة والحياة الواقعية ليحلوا المشاكل التي تقذف بها عجلة الحياة، والتي توقع الناس في الحيرة والبلبلة فتختلط عليهم الأمور وتزدحم فلا يدرون ما يقدمون ولا ما يؤخرون.

إن حاجتنا إلى «فقه التزاحم» في حياتنا العملية أكثر من حاجتنا إلى «فقه التعارض» لأن فقه التزاحم بين الأحكام يُعِين على «حل كثير من المشاكل الاجتماعية التي ربما يتوهم الجاهل أنها تعرقل خط المسلمين في معترك الحياة وأنها من المعضلات التي لا تنحل بحال»[٤٥]، ويرشد إلى الاختبارات الصائبة عند ازدحام الأعمال والمصالح على المكلف.

والأَوْلويات سواء في مجال التدرج الدعوي أو في مجال تزاحم الأحكام، لا تعرف إلا بناء على مجموعة من الضوابط. لكن قبل الشروع في تحديد بعض هذه الضوابط، التي ستشكل محور الفصلين التاليين، أشير إلى بعض المصادر التشريعية التي تعين المجتهد على معرفة أَوْلوية أحكام معينة.

المبحث الثالث

مصادر التشريع الأَوْلوي

قنوات التشريع الاجتهادية كثيرة ومتنوعة في بعضها. إلا أن الأحكام المستنبطة من خلالها تتفاوت أحيانًا في قوتها ودرجة المصلحة

(٤٥) نفس المرجع، ج ٣/ ٢٩٠.

فيها، مما يسمح بالقول بأن بعض الأحكام أَولى من بعض. وسأقتصر على ذكر ثلاثة من هذه المصادر أتناولها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأوْلوية القياسية:

القياس في اللغة هو التقدير. يقال قست الثوب بالمقياس أي قدرته. أما في الاصطلاح فقد عرف تعريفات كثيرة وكلها تدور حول معنى واحد. أذكر منها تعريفًا لأحد الباحثين المعاصرين لسهولته وهو «الحاق غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم»[٤٦]. وهو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن والسُّنّة والإجماع. يرتكز في إلحاق عدم المنصوص عليه بالمنصوص على العلة. فإذا وجدت علة الحكم الأصلي في الفرع ألحق به وأعطى حكمه. إلا أن هذا المعنى الذي يجمع بين الأصل والفرع:

ـ أحيانًا يكون في الفرع بقدر مساوٍ مع الأصل. ويسمى القياس في هذه الحالة قياس التساوي. ومن أمثلته:

أ ـ قياس المرأة على الرجل في وجوب الكفارة عليها إذا جامعت في رمضان حرة مختارة.

ب ـ قياس الأَمَة على العبد في تنصيف العقوبة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [سورة النساء: ٢٥].

ج ـ قياس إتلاف مال اليتيم بالإحراق أو السرقة... على الأكل المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٠].

---

(٤٦) **أصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي ج ١/ ٦٠٣. ومن تعريفاته عند الأقدمين، قال **يعلى الفراء البغدادي**: «هو رد فرع إلى أصل بعلّة جامعة بينهما:» العلة في أصول الفقه ج ١/ ١٧٤. وقال الباجي: «هو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما»: أحكام الفصول ص ٥٢٨.

ـ وأحيانًا أُخرى تكون العلة في الفرع أقوى منها في الأصل فيسمى القياس في هذه الحالة: «قياسًا أوليًا». لأن الحكم في الفرع يكون أولى من الحكم في الأصل. وهذا النوع من القياس يعتبره حتى نفاة القياس. إلا أن بعضهم جعله من دلالة الألفاظ: إما دلالة النص أو مفهوم الموافقة(٤٧). قال الباجي: «اعلم أن الاستدلال بالأَولى أن يحمل الفرع على الأصل، بمعنى يوجب الجمع بينهما. ثم يبين في الفرع زيادة توجب تأكيد حكم الفرع على الأصل»(٤٨). وقد ذكر الأصوليون أمثلة كثيرة للقياس الأَوْلوي منها:

أ ـ قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٣]. فإذا كان التأفيف والانتهار حرامًا بحكم النص، فإن الضرب والشتم والغمز واللمز وغيره من الإيذاءات التي لم تتناولها الآية بالتصريح، محرمة من باب أولى. لأنه إذا كان أقل الأذى وهو التأفيف محرمًا، فإن كلّ إساءة تفوق إساءة التأفيف، تكون أشد حرمة لتحقّق المناط فيها بصفة أقوى وأشد.

ب ـ قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [سورة الزلزلة: ٧، ٨] فإذا كان مثقال ذرة من خير يثاب عليه ومثقال ذرة من شر يؤاخذ عليه، فإن ما يفوق المثقال من الخير أو الشر يثاب عليه أو يؤاخذ عليه من باب أولى.

ج ـ قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ٢]. إذا

(٤٧) قال بعض الأصوليين ومنهم الحنفية: إن العلة إذا كانت تفهم بمجرد اللغة ولا تحتاج إلى اجتهاد في فهمها واستنباطها، لم تكن الدلالة قياسية وإنما تكون من قبيل دلالة النص. قال أبو البركات: «الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى اللفظ لغة. وإنما يعني به ظاهرًا يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من أهل اللغة... ومن حيث إنه يثبت بمعنى النص لغة لا رأيًا ولا اجتهادًا لوضوحه سميناه ـ دلالة لا قياسًا». **كشف الأسرار** ج ١/ ٣٨٣. وراجع مذكرة **أصول الفقه** للشنقيطي ص ٢٣٨ و**المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الحكم وقواعد الاستنباط** للأستاذ محمد مصطفى شلبي ص ٢٠٧.

(٤٨) **المنهاج في ترتيب الحجاج** ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

كان العدلان المصرح بهما تقبل شهادتهما، فالثلاثة والأربعة . . . المسكوت عنهم أولى بقبول شهادتهم.

د ـ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ . .﴾ [سورة النساء: ٩٢]. إذا كان عتق رقبة في القتل الخطأ واجب، فهو في القتل العمد أوجب وأولى[٤٩].

هـ ـ قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [سورة الحجرات: ٦]. إذا كانت شهادة الفاسق مردودة، فإن شهادة الكافر تكون مردودة من باب أولى. لأن الكفر فسق وزيادة.

و ـ جاء في الحديث الوارد في السنن عن البراء بن عازب أن الرسول ﷺ قال: «**أربع لا تجزئ في الأضاحي: العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ظلعها والكسيرة التي لا تنقى**»[٥٠]. إذا كانت العوراء لا تجزئ في الأضحية فإن العمياء لا تجزئ من باب أولى لشدة العيب فيها إذ العور عيب مرّتين.

ز ـ إذا كان القليل من الشيء محرمًا، فإن الكثير منه يكون محرمًا من باب أولى.

ح ـ إذا كان الكثير من الشيء مباحًا، فإن القليل منه يكون مباحًا من باب أولى. . . إلا أن القياس الأوْلوي منه اليقيني ومنه الظني. فاليقيني مثل حرمة الضرب. فإن المعنى الزائد الذي أوجب الأوْلوية يقيني.

---

(٤٩) هذا ما يراه الإمام الشافعي. إذ القتل العمد يكون عن قصد فيضاعف فيه الإثم. عكس القتل الخطأ الذي يخلو من القصد. لذا وجب إحياء نفس مؤمنة فيه بعتقها من باب أولى. إلا أن المالكية يرون أن عظم الإثم يمنع من وجوب الكفارة لأنه أعظم من أن تكفره كفارة. فوجب فيه القتل قصاصًا. وهو عقوبة أكبر من الكفارة. راجع **المنهاج في ترتيب الحجاج** للباجي ص ٢٠٩.

(٥٠) **سنن ابن ماجة** كتاب الأضاحي باب ما يكره أن يضحى به ج ٢/ ١٠٥٠ حديث وقع ٣١٤٤.

والظني مثل شهادة الكافر، فإن المعنى فيه ليس يقينيًا لاحتمال أن يكون الكافر متحريًا العدالة. قال الطوفي: «إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق مقطوع به ومظنون. فالأول ضربان أحدهما أن يكون المسكوت عنه أَولى بالحكم... نحو إذا قبل شهادة اثنين فثلاثة أَولى، وإذا لم يصح بالعوراء فالعمياء أَولى، بخلاف إذا ردت شهادة الفاسق ووجبت الكفارة في الخطأ، فالكافر والعمد أَولى فإنه مظنون»(٥١).

وكيفما كان الحال فهو أَولى من قياس التساوي لقوة العلة فيه.

المطلب الثاني: الأَوْلوية الاستحسانية

الاستحسان في اللغة عَدُّ الشيء حسنًا. وهو ضد الاستقباح. وقد ورد التوجيه الإلهي نحو الأحسن في قوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [سورة الزمر: ١٧، ١٨]. أما في الاصطلاح فقد عرف تعريفات كثيرة منها:

قال أبو الخطاب الكلوذاني من الحنابلة هو: «العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه»(٥٢).

وعرفه الشاطبي المالكي بقوله: «إنه العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أَولى»(٥٣).

وعرفه الباجي المالكي كذلك بقوله: «هو القول بأقوى الدليلين(٥٤).

وعرفه الكرخي من الحنفية بقوله: «هو العدول عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها لوجه هو أقوى من الأولى يقتضي العدول عن الأولى»(٥٥).

---

(٥١) البلبل في أصول الفقه ص ١٥٦.

(٥٢) التمهيد في أصول الفقه ج ٤/ ٩٣.

(٥٣) الاعتصام ج ٢/ ١٣٨.

(٥٤) أحكام الفصل ص ٦٨٧.

(٥٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ٤/ ١٥٨.

وهذه التعريفات وغيرها على اختلافها وتباينها يمكن تلخيصها في اثنين:

الأول: الاستحسان هو العدول بمسألة جزئية عن الحكم العام لدليل اقتضى هذا العدول. وهذا ملخص تعاريف الاستحسان عند المالكية.

الثاني: الاستحسان هو العدول بمسألة عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي. وهذا حقيقة الاستحسان عند الحنفية[٥٦].

والحكم المستثنى من الدليل العام ـ أو القاعدة الكلية ـ أو المعدول به عن القياس[٥٧] الظاهر إلى قياس خفي قويت علته، يكون العمل به أولى. لأن في الحكم الاستحساني المرجح على الحكم القياسي، «علاج لما يترتب على القياس من مشكلات في بعض الأحيان»[٥٨].

«وفي الحكم الاستحساني المستثنى من الدليل الكلي رفع للحرج ودفع للضرر الذي ينجم عن تطبيق القاعدة الكلية على هذا الحكم الجزئي في واقع حياة الناس»[٥٩] والحكم المستحسن في كلا النوعين ليس قولاً بالتشهي ولا بالهوى كما يقول منكرو الاستحسان. وإنما هو طلب

---

(٥٦) راجع **أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ٨٠ و**أصول الفقه** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٢/ ٧٣٩ و**المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الحكم وقواعد الاستنباط** للأستاذ محمد مصطفى شلبي ص ١٧٧.

(٥٧) إن القياس المقابل للاستحسان لا يراد منه القياس الأصولي في كل مسائل الاستحسان، كما هو المتبادر من كلام الأصوليين. بل هو أعم منه. فقد يكون قياسًا أصوليًا وقد يكون بمعنى القاعدة وقد يكون بمعنى الدليل كما سيتضح ذلك من الأمثلة التي ستأتي.

(٥٨) **المدخل الفقهي العام** لأحمد الزرقاء ج ١/ ٨٤.

(٥٩) قال الشاطبي: «كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرًا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك. وكثيرًا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي... فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج. وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر» **الموافقات** ج ٤/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

للأحسن وتلمس للمصلحة و«تخفيف لحدة القياس ومنع شذوذه»[٦٠]، ورفع للحرج الناشئ عن اطراد القياس. قال **أصبغ**: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السُنّة»[٦١] إذ «لا يعقل أن يقول أبو حنيفة ومالك وأصحابهما إنا نستحسن بدون دليل معتبر من الشارع. غير أن هذا الدليل لم يبين القائلون به نوعه ولا المراد منه. لأن العصر لم يكن عصر تعريف للمصطلحات، بل عصر اجتهاد واستنباط للأحكام. ومن هنا كان هجوم الشافعي عليه عنيفًا، وإنكاره له أشد الإنكار. . . ظنًا منه أنه عمل بغير دليل وأنه مجرد رأي»[٦٢]. وإذا كان كذلك فإن الاستحسان المبني على المصلحة الشرعية المعتبرة قد مارسه جميع الفقهاء بما فيهم من أنكره. قال زكي الدين شعبان: «المشهور في كتب الأصول وغيرها أن الاستحسان، أصل من أصول الحنفية وأنهم هم الذين يأخذون به، وأن غيرهم من الفقهاء لم يأخذوا به ولم يعتدّوا به في استنباط الأحكام، وهذا مخالف للواقع. لأن هذا الأصل معتبر عند جميع الأئمة. ومن يتتبع الكتب الفقهية في المذاهب المختلفة يجدها مشحونة بالأحكام المبنية على الاستحسان[٦٣]. ومن تتبع الأمثلة التطبيقية لتأكيد العمل بالاستحسان عند جميع الفقهاء الدكتور عجيل جاسم النشمي. ومن الأمثلة التي استقرأها: إجازة الإمام مالك استئجار الأجير بطعامه وإن لم ينضبط مقدار أكله. وقول أبي حنيفة بقطع أيدي الجميع فيما إذا سرقت جماعة، وضبط المتاع المسروق عند أحدهم، رغم أن القياس يقتضي القطع على الذي ضبطت السرقة عنده. وقول الإمام أحمد بالتيمم لكل صلاة، والقياس أن التراب بمنزلة الماء حتى يحدث. وقول الشافعي في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، القياس أن تقطع يمناه والاستحسان ألا تقطع[٦٤].

---

(٦٠) **الإمام زيد** للشيخ أبي زهرة ص ٤٣٠.

(٦١) عن **الموافقات** للشاطبي ج ٤/١١٨.

(٦٢) **المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط** لمحمد مصطفى شلبي ص ٢٦٠.

(٦٣) **أصول الفقه** ص ١٨٩.

(٦٤) راجع مقاله حول الاستحسان في **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** ع ١ س ١ ص ١٣ فما بعدها.

وهكذا نجد تطبيقات الاستحسان عند جميع الأئمة وأتباعهم. وهي لا تخرج في جملتها عن القسمين الرئيسيين للاستحسان.

الأول: العدول عن مقتضى حكم عام أو قاعدة كلية إلى حكم خاص أو استثنائي لدليل يقتضي هذا العدول. ومن أمثلته:

أ ـ صحة الأكل والشرب ناسيًا. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه**»(٦٥).

فإنّ هذا الحكم مستثنى من قاعدة فساد الصوم بكل ما يدخل في الجوف.

ب ـ عقود السلم والمزارعة والمساقاة والإجارة... أجازها الشرع رغم انعدام المعقود عليه فيها واستثناها من البطلان استحسانًا لرفع الحرج عن الناس.

ج ـ العفو عن رشاش البول. فالقاعدة الكلية أنه ينجس إلا أنه أعفي استحسانًا لصعوبة التحرز منه.

د ـ تطهير الآبار: القاعدة أنه إذا سقطت فيها نجاسة من بول أو غائط أو ميتة أو غيرها تنجس لاستحالة تطهيرها. إلا أنه لا يعمل بهذه القاعدة في الآبار رفعًا للحرج عن الناس.

هـ ـ الأصل أن النظر إلى المرأة حرام سدا لذريعة الفساد إلا أنه يباح النظر الضروري كنظر الطبيب للعلاج استثناء من هذا الأصل.

و ـ دخول الحمام باطل لما فيه من الغرر. لأن مقدار الماء المستهلك فيه غير معروف والزمان الذي يقضيه المستحم غير محدد مما يستلزم خسارة أحدهما. إما صاحب الحمام إذا استغرق المستحم مدة طويلة، وإما المستحم الذي يدفع ثمنًا مقدرًا إذا استغرق مدة قصيرة. ولكن بما أن العرف قد جرى بذلك دون إنكار، فقد صار بمثابة إجماع مستحسن.

---

(٦٥) متفق عليه. .واللفظ للبخاري كتاب الصيام باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا ج ٤/ ١٥٥.

ز ـ الاستصناع[٦٦] عقد على شيء معدوم وهو بهذا باطل لمخالفته القاعدة العامة في العقود. ونظرًا لتعامل الناس به وتعارفهم عليه جاز استحسانًا استثناء من القاعدة العامة.

ح ـ القاعدة أن المؤتمن لا ضمان عليه فيما ائتمن عليه. إلا إذا تسبب في إتلاف موضوع الأمانة بتقصيره أو تعديه. والأجير هو الآخر مستأمن إلا أنه يضمن استثناء من القاعدة العامة حفاظًا على مصالح المستأجرين. إلى غير ذلك من الأمثلة التي استثنيت الأحكام فيها من الأصول العامة والأدلة الكلية. إما لمصلحة أو لضرورة أو لعرف أو إجماع.

الثاني: العدول عن مقتضى قياس ظاهر إلى مقتضى قياس خفي. ويكون في كل مسألة يتجاذبها قياسان. أحدهما: ظاهر ضعيف. والآخر: خفي قوي فيقدم على الأول.

قال السرخسي: «الاستحسان في الحقيقة قياسان أحدهما جلي ضعيف الأثر فسمي قياسًا والآخر خفي قوي الأثر فسمي استحسانًا أي قياسًا مستحسنًا»[٦٧] ومن أمثلته:

أ ـ القياس الظاهر في الوقف أنه مثل البيع لا ينتقل إلى ملكية الموقوف عليه إلا ما نص عليه. ومعنى هذا أن الوقف في الأراضي لا يتناول حقوق الارتفاق من سقي وسير ومرور... وهذا الحكم يفوت تحقيق المصلحة والمنفعة المتوخاة منه. إذ كيف يمكن الانتفاع بالأرض الموقوفة وهي خالية من حقوق الارتفاق. أمام هذه السلبيات التي ترتّبت عن القياس في هذا التصرف لجأ الفقهاء إلى الاستحسان. فقالوا إن حقوق الارتفاق تدخل ضمنيًا في وقف الأراضي، ولو لم ينص العقد على ذلك لأن الغاية من الوقف هي انتفاع الموقوف عليه، ولا يتم هذا الانتفاع إلا بحقوق الارتفاق، فيكون الحكم المستحسن أَولى لأنه يحقق المقصد الشرعي من عقد الوقف الذي يفوته القياس.

---

(٦٦) عقد الاستصناع هو أن يتعاقد شخص مع صانع على صنع شيء نظير ثمن معين. عن **أصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٢/ ٧٤٤.

(٦٧) المبسوط ج ١/ ١٤٥.

ب ـ إذا اشترى شخص سلعة وقبل تسلمها اختلف مع البائع في ثمن المبيع، بأن ادعى البائع ثمنًا أكبر، وادعى المشتري ثمنًا أقل، فالقياس الظاهر في هذه الحالة هو: **البينة على المدعى واليمين على من أنكر**. إلا أن الاستحسان يقتضى أن يتحالفا معًا. لأن البائع مدع ظاهرًا ولكنه منكر حق التسليم للمشتري. وكذلك المشتري مدع الحق في تسلمه السلعة ومنكر ظاهرًا الثمن الذي يدعيه البائع. ومعنى هذا أن كلًا منهما مدع من جهة ومنكر من جهة أخرى. فهما متماثلان. لذا اقتضى الاستحسان أن يتحالفا معًا.

ج ـ القياس أن سؤر سباع الطير كالغراب والنسر والبازي... نجس ما دام لحمها محرم. إلا أن الاستحسان يقتضي أن سؤرها طاهر. لأنه رغم أن لحمها محرم فهي تشرب بمنقارها. مما يحول دون اختلاط لعابها بالسؤر. عكس الحيوانات الأخرى المحرمة اللحم التي تشرب بلسانها المحمل بلعابها، فتقذفه في الماء فينجس بذلك...

وهكذا يتضح من هذه الأمثلة وغيرها أن الحكم الاستحساني أَولى بالعمل من الحكم المستفاد من القياس إذا تعارضا. لأن الاستحسان فيه سعة ورفق بالناس. عكس القياس الذي يترتب عَلَى إعماله أحيانًا سلبيات تضر بالناس، إذا أنزلناه على الواقع بحذافيره. خصوصًا إذا تغيرت أعراف الناس واستجدت فيها قضايا لا يقبلها القياس والقواعد العامة. فيكون الاستحسان السليم حلًا لتلك القضايا. إلا أن استخدامه: «ينبغي أن يكون بحذر وترو بالغين. فلا يقبل من أي قائل ادعاء الاستحسان في قضية ما. ذلك أن الاستحسان من أدق وأعمق الأدلة الشرعية لا يتمكن من استنباط الأحكام على وفقه إلا من أحاط بالمنقول والمعقول من أدلة الشرع وقواعده ومبادئه، وهذا لا يكون إلا لفقيه أصولي بارع ومجتهد»(٦٨).

المطلب الثالث: الأوْلوية المصلحية

إن المقصد العام من التشريع، هو تحقيق مصالح الناس، المتمثلة

---

(٦٨) عن مقال الاستحسان حقيقته ومذاهب الأصوليين فيه للدكتور عجيل جاسم النشمي في **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية** ع ١ س ١، ص ١٣٣.

في جلب المنافع لهم أو دفع المضار عنهم. فكل حكم من الأحكام الشرعية يهدف إلى هذه الغاية. إلا أن المصلحة في بعض أحكام الشرع مثل العبادات والحدود والجنايات. . ثابتة ومستقرة مّما يقتضي عَدَمَ تغير هذه الأحكام. بينما المصلحة في أحكام أخرى مثل التعازير والأحكام التي جاءت على شكل قواعد وأصول. . . قد تتغير بتغير الظروف والأحوال، مما يَسْتَتْبِعُ تغير الأحكام التي انبنت على هذه المصالح. لذا فإن المجتهد في هذا النوع من الأحكام ـ وهي أحكام غير قطعية ـ يرتبط بالعلة أو بالمقصد الشرعي من الحكم أكثر ممّا يرتبط بالحكم المنصوص. فحيثما وجدت المصلحة الشرعية أُسِّس الحكم الشرعي. بل إذا كان المقصد الشرعي يتحقق بحكم أكثر مما يتحقق بحكم آخر، كان العمل بالحكم الذي يحقق أكبر قدر من المصلحة أَولى وأسبق.

فالمصلحة الشرعية إذا غابت في حكم شرعي إما لتعذر تطبيق ذلك الحكم أو لجِدَة ظروف معينة مخالفة للتي أفرزت الحكم الأصلي أو لكون وسيلة تحقيق مقصد الحكم أصبحت مرجوحة. . . جاز عدم التقيد بالحكم الشرعي الأصلي، واستبداله بحكم آخر يحقق مقصد الشرع أكثر مما يحققه الحكم الجزئي الأصلي.

وهذا الاستبدال والتغيير يكون في أحكام الوسائل، أما أحكام المقاصد من عقائد وأصول وأخلاق وعبادات. . . فحقائق ثابتة لا تغيير فيها ولا تبديل. إذ الوسائل المنصوصة غالبًا ما يراعى فيها الجاري به العمل بين الناس وقت نزول الآية أو ورود الحديث. فهي ليست مقصودة لذاتها. بمعنى لم يتعبدنا الله بها. وما دام الأمر كذلك فإن أية وسيلة غير التي نص عليها إذا حققت المقصد الشرعي جاز اتخاذها. وتكون أَولى إذا كانت محققة لذلك المقصد بشكل أفضل. وأساس هذا التغيير راجع إلى أن الشارع قصد في كل حكم مقصدًا معينًا ـ كما سبقت الإشارة ـ وأحيانًا ـ ولظروف معينة ـ يغيب هذا المقصد إذا التزمنا بظاهر النص. فنعدل عن هذا التطبيق الحرفي إلى التطبيق الروحي للنص، كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وإذا كان للمقصد الواحد عدة وسائل، فعلى المكلف أن يسعى إلى تحصيل أقواها ليتحقق كمال المقصد. فإن ترك الوسيلة الأكثر

فائدة في تحقيق مقصد الشارع إلى أضعفها، تقصير في تحقيق مراد الشارع.

أما إذا تساوت الوسائل في حجم ما تفضي إليه من مصالح ومقاصد، فللمكلف حق الاختيار بينها. لأنها تكون في هذه الحالة على درجة واحدة من الأهمية في نظر الشارع. وقد أورد ابن عاشور مثالاً للوسائل المتساوية في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [سورة النساء: ١٥]. فمقصود الشارع في هذا الحكم هو العقاب. «فإذا قام به ولي المرأة أو قام به زوجها أو قام به القاضي كان ذلك سواء»[٦٩]. لكن إذا ظهرت أحوال أضعفت سلطة ولي المرأة أو سلطة الزوج، **كان تكليف القضاة بمباشرة ذلك متعينًا**[٧٠]، لأنهم أقدر في هذه الحالة على تحقيق مقصد الشارع في تأديب المرأة التي ارتكبت الفاحشة.

وفيما يلي أمثلة أخرى لتعديل وتغيير الأحكام على مستوى الوسائل بما هو أفضل وأولى:

١ ـ **حجاب المرأة**: نص الحق سبحانه في القرآن على الجلباب كوسيلة لستر عورة المرأة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٩]، لأنها ـ وكما يقول الدكتور يوسف القرضاوي ـ هي «القائمة والمعمول بها في وقت نزوله. . . فإذا وجد ما هو مثلها أو خير منها، فلا حرج في تركها واتخاذه. فالجلباب يمكن أن يستبدل به أي لباس آخر ما دام يحقق الهدف الذي أشارت إليه الآية»[٧١]. فقط يشترط في هذا البديل أن يتوفر على شروط اللباس الشرعي.

٢ ـ **الاستجمار**: الاستجمار هو إزالة النجس عن أحد السبيلين بالأحجار، كما نص على ذلك الحديث. فعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله

---

(٦٩) **مقاصد الشريعة** ص ١٤٩.

(٧٠) نفس المرجع، ص ١٤٩.

(٧١) **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف** ص ١٥٤.

ﷺ قال: «**إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن فإنها تجزئ عنه**»(٧٢). وللتنصيص على الحجر قال الظاهرية: إن الاستجمار بالحجر متعين فلا يجزئ غيره(٧٣). إلا أن الجمهور الذين لا يتمسكون بظواهر النصوص، قالوا إن الحجر ليس متعينًا، بل يقوم مقامه كل: جامد، طاهر، قالع، غير محرم(٧٤). كخرقة أو خشب أو ورق أو قطن أو صوف أو نحو ذلك. لأنه «ليس للشارع غرض غير التنظيف والإزالة. فما كان أبلغ في ذلك كان مثل الأحجار في الجواز بل أولى»(٧٥).

٣ ـ **إخراج الزكاة:** نصت أحاديث زكاة الفطر على إخراج الشعير والتمر والزبيب والإقط (الجبن) والقمح والذرة(٧٦).

فهل يجب الوقوف عند هذه الأصناف أم يجوز للمزكي العدول عنها؟ كما أنه إذا وجب على المزكي ـ في غير زكاة الفطر ـ ناقة أو شاة أو قنطار من قمح أو شعير... فهل يجب عليه إخراج هذه الأصناف بعينها أم يجوز له إخراج قيمتها من النقود؟ من قال إن الزكاة عبادة وقربة، قال إن هذه الأصناف مقصودة لذاتها، فيجب الاقتصار عليها، لأن العبادات لا يجوز فيها الخروج على المنصوص. وهذا هو رأي الجمهور.

ومن قال إنها ليست عبادة وإنما هي حق وجب في مال الغني للفقير، قال يجوز العدول عنها إلى غيرها، لأن القصد من الزكاة هو

---

(٧٢) **سنن أبي داود** كتاب الطهارة باب الاستنجاء بالحجارة ج ١/ ٣٧.

(٧٣) **نيل الأوطار** للشوكاني ج ١/ ١١٥.

(٧٤) جاء في **القوانين الفقهية لابن جزي**: «يجوز عند الأربعة الاستجمار بالأحجار وما في معناها وهو كل جامد طاهر ليس بمطعوم ولا ذي حرمة ولا فيه سرف ولا حق للغير. وليس بروث ولا عظم ولا فحم للنهي عن ذلك، وقال أهل الظاهر لا يجوز الاستجمار بغير الأحجار» ص ٣٦.

(٧٥) **إعلام الموقعين** لابن القيم ج ١/ ٢٠٨.

(٧٦) منها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعًا من طعام أو صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر أو صاعًا من إقط أو صاعًا من زبيب». **صحيح البخاري** كتاب الزكاة باب صدقة التطوع صاعًا من طعام ج ٣/ ٣٧١.

إغناء الفقير وسد خلة المحتاج. وكل ما حقق هذا المقصد جاز إخراج الزكاة منه. وعلى هذا الأساس يجوز إخراج القيمة بدل العين. وربما كان إخراج القيمة أفضل وأولى لأنه يحقق مقصد الشارع من الزكاة أكثر مما يحققه الطعام. وعلى رأس هذا الرأي الحنفية.

وقد رجح كثير من العلماء المعاصرين هذا الرأي. ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي الذي يقول: «والواقع أن رأي الحنفية أليق بعصرنا وأهون على الناس وأيسر في الحساب. وخاصة إذا كانت هناك إدارة أو مؤسسة تتولى جمع الزكاة وتفريقها. فإن أخذ العين يؤدي إلى زيادة نفقات الجباية بسبب ما يحتاجه نقل الأشياء العينية من مواطنيها إلى إدارة التحصيل وحراستها والمحافظة عليها من التلف وتهيئة طعامها وشرابها وحظائرها إذا كانت من الأنعام من مؤونة وكلف كثيرة مما ينافي مبدأ الاقتصاد في الجباية»[٧٧]. لكن إذا كانت منفعة الفقير في زمان ومكان ما تتحقق في غير النقود، فإن دفع نوع الطعام الذي يحقق له المنفعة أولى.

٤ ـ **التسعير**: ثبت من حديث أنس الذي رواه الخمسة[٧٨] أن التسعير[٧٩]، مظلمة. وهو لهذا حرام في رأي الجمهور[٨٠]. قال الإمام الشوكاني:

«إن الناس مسلطون على أموالهم. والتسعير حجر عليهم. والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين. وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن، بأولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن. وإذا تقابل

---

(٧٧) **فقه الزكاة** ج ٢/ ٨٠٥.

(٧٨) عن أنس بن مالك قال: قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا. فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق. وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني في دم ولا مال**». **سنن أبي داود** كتاب البيوع والإجارات باب التسعير ج ٣/ ٧٣١.

(٧٩) التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمر المسلمين أمرًا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان. عن **نيل الأوطار** للإمام الشوكاني ج ٥/ ٣٣٥.

(٨٠) **سبل السلام** للمنعاني ج ٣/ ٢٥.

الأمران وجب تمكين الفريقين في الاجتهاد لأنفسهم. وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [سورة النساء: ٢٩] وإلى هذا ذهب جمهور العلماء»[٨١].

فالإمام الشوكاني رحمه الله يرى انتصارًا لرأي الجمهور أن التسعير لا يجوز لسببين:

الأول: إن مصلحة المشتري متساوية مع مصلحة البائع. وتحديد الدولة للأسعار، يعني ترجيح مصلحة المشتري بدون مرجح.

الثاني: أن التسعير يتناف مع مبدأ الرضائية الذي جعله الحق سبحانه، أساس البيع والشراء.

لكنه أخطأ في تقديره. لأن التعارض لم يقع بين مصلحة فردية وأخرى فردية، وإنما بين مصلحة خاصة وأخرى جماعية، بين مصلحة التجارة ومصلحة الأُمّة. ولا شك أن المصلحة العامة إذا لم يمكن التوفيق بينها وبين المصلحة الخاصة تقدم عليها. وفي مقابل هذا الرأي الذي جمد على النص، يجيز فريق آخر من العلماء وعلى رأسهم الإمام مالك وابن تيمية وتلميذه ابن القيم... التسعير عملاً بروح النص وحكمة التشريع.

قالوا إن حكم التسعير يختلف باختلاف الدواعي والأسباب. فإذا كان غلاء الأسعار بسبب من التجار، بأن تحكموا في السلع واحتكروها، فإن التسعير في هذه الحالة يكون واجبًا. أما إذا كان التجار لا يتدخلون في السوق، وإنما يتحكم في الأسعار العرض والطلب، ففي هذه الحالة لا يجوز التسعير. «فليس في التسعير إذًا مخالفة لنص الحديث. وإنما هو تطبيق للنص نفسه وفهم اجتهادي لمناطه وحكمته في الواقع وتفسير له بالمعنى المناسب... فامتناع الرسول ﷺ من التسعير لا لكونه تسعيرًا، وإنما لكون علة التسعير - وهي ظلم التجار أنفسهم - غير متوفرة. فهم كانوا يبيعون بسعر المثل. وإنما كان ارتفاع السعر ليس من قبل التجار وإنما بسبب قانون العرض والطلب. فقد قل عرض البضاعة فارتفع السعر. ولا تسعير إذا لم تدعُ الحاجة إليه بأن كانت السلع متوفرة في

---

(٨١) **نيل الأوطار** ج ٥/ ٣٣٥.

الأسواق وتباع بسعر المثل دون ظلم»[٨٢]. فحكم التسعير إذاً ليس قارًا. وإنما يختلف باختلاف الظروف. فإذا كان التجار يتسببون في غلاء الأسعار كان التسعير أَولى وإلا امتنع التدخل في السوق.

وبهذه الأمثلة التي تبين أن الحكم الأَولى بالتطبيق هو الأكثر مصلحة وتحقيقًا لمقصد الشارع، أكون قد أنهيت الكلام عن الفصل الثالث حول طرق معرفة الأَوْلويات وأنتقل الآن إلى الفصل الموالي.

---

(٨٢) **الفقه الإسلامي وأدلته** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٢/ ٥٩٠.

الفصل الرابع

في ضوابط الأوْلويات في حالة التدرّج الدَّعوي

الضبط في اللغة يدور حول معاني الحزم والحفظ والإتقان والأحكام. يقال: فلان ضبط الشيء: أي حفظه بالحزم. ورجل ضابط: أي حازم قوي شديد[(١)].

والضابط في اصطلاح العلماء هو: «حُكم كلي ينطبق على جزئياته»[(٢)]. وهو شبيه بالقاعدة. قال ابن النجار: «القاعدة هي أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها»[(٣)]. بل اعتبره بعضهم مرادفًا لها. قال أحمد الرهوني: «القاعدة والأصل والضابط والقانون، ألفاظ مترادفة وهي قضية كلية يتعرف منها جزئيات موضوعها»[(٤)]. إلا أن هذا الترادف يخالفه بعض العلماء. منهم ابن نجيم الذي فرق بينهما بقوله: «والفرق بين الضابط والقاعدة، أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى والضابط يجمعها من باب واحد. هذا هو الأصل»[(٥)]. ثم إن الضابط يصدق على كل جزئية من الجزئيات المندرجة تحته[(٦)]، بينما القاعدة كثيرًا ما لا تشمل جميع جزئياتها. إذ ما مِنْ قاعدة من القواعد الفقهية إلا ولها مستثنياتها.

---

(١) **لسان العرب** لابن منظور و**تاج العروس** لمرتضى الزبيدي مادة: «ضبط».

(٢) **لسان العرب** و**المعجم الوسيط** مادة: ضبط.

(٣) **الكوكب المنير** ج ١/ ٣٠.

(٤) **جريان القلم بشرح السلم** ص ٨.

(٥) **الأشباه والنظائر** ج ٢/ ٥.

(٦) في الباب الواحد طبعًا لأن الضابط دون القاعدة.

ومهما يكن الأمر، فإني لن أستعمل الضابط بمعنى القاعدة ولا بمعنى الحكم الكلي الذي ينطبق على جزئياته، وإنما سأستعمله بمعنى قريب من القانون الذي يرشد في عملية الاختيار والترجيح، ويضبط أوْلويات العمل. لذا يمكن أن أعطيه التعريف التالي:

الضابط هو: القانون المرشد في عملية الاختيار والترجيح.

سبقت الإشارة غير ما مرة، إن العمل من أجل التمكين لدين الله، لا بد أن يتم خطوة خطوة. إذ لا يمكن فعل كل شيء دفعة واحدة. أما الرأي القائل بالتطبيق الفوري والكلي دفعة واحدة، فلا تقبله سُنّة الحياة. كما أنه لا يمكن تنفيذه ما دام دعاة المشروع الإسلامي ليس بيدهم القرار والنفوذ.

وهذه الخطوات التي على العمل الإسلامي أن يقطعها تقتضي تخطيطًا[٧] مدروسًا ينجزه منظّرو العمل الإسلامي ويسهرون على تنفيذه.

وينبغي أن يغيروه باستمرار تبعًا لتغير ظروف المجتمع وتغير مشكلاته وتجدد أوضاعه. وبدون هذا التخطيط يظل العمل الإسلامي مبعثرًا تبدد فيه الجهود ولا يستثمر فيه الزمن الاستثمار الكامل.

إن التخطيط أمر ضروري لتحقيق ما تصبو إليه الاتجاهات الاسلامية من منجزات وأهداف. وبقدر اهتمامها وعنايتها به بقدر ما تصل.

والخطوة الأولى في التخطيط ـ كما يحددها المهتمون بأمره ـ هي تحديد الأهداف وأنواع العمل التي يراد إنجازها قبل غيرها. وتقديم عمل ما أو حكم ما وإعطاؤه الأوْلوية على غيره في مجال العمل الإسلامي، يتم وفق ضابطين أساسيين:

الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية.

---

(٧) التخطيط هو أسلوب في التنظيم يهدف إلى وضع خطة تؤدي إلى استخدام الموارد مادية ومعنوية وبشرية على أفضل وجه ممكن، وبأقل تكاليف ممكنة، وفي وقت مناسب، وفقًا لأهداف محددة من قبل. راجع **فقه الدعوة إلى الله** للدكتور عبد الحليم محمود ج ١/ ٢٨١.

الثاني: الفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي.

وسأتناول هذين الضابطين في المبحثين الموالين.

المبحث الأول

الفقه بمراتب الأحكام

إن الأحكام الشرعية، مراتب. فيها الأعلى والأدنى والقطعي والظني والراجح والمرجوح والفاضل والمفضول... ثم إن المقاصد التي تقوم عليها هذه التكاليف درجات كذلك. فيها الضروري وغير الضروري والأصل والمكمل والخاص والعام.... وهكذا. فعلى المسلم أن يكون على علم بهذه المراتب ويحترمها. يضع كل عمل في مرتبته ويعطيه وزنه وقيمته التي أعطاها الشرع له. وكل جهل بمراتب هذه الأعمال، يؤدي إلى اختلال توازنها عند تطبيقها واضطراب سُلَّم أولوياتها. وربما ينجم عن هذا الاختلال مفاسد.

وفيما يلي تقريب للمنظومة الشرعية للأحكام عبر مجموعة من المطالب.

المطلب الأول: مراتب المأمورات:

المأمورات الشرعية قسمان: واجبات ومندوبات.

١ - **المأمورات الشرعية**[٨]: الواجب هو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام بحيث يترتب على فعله الثواب وعلى تركه العقاب. وهو أعلى مراتب التكليف.

والواجبات درجات. فالأركان الخمسة مثلاً كلها واجبة إلا أن بعضها أهم من بعض. وهذا ما أشار إليه الشاطبي في **الاعتصام** بقوله:

---

(٨) الأحناف يفرقون بين الفرض والواجب. يقولون «ما ثبت بدليل مقطوع به، فهو فرض. وما ثبت بدليل غير مقطوع به، فهو الواجب». **جامع العلوم والحكم** لابن رجب ص ٢٦٢.

«إن القواعد الخمس أركان الدين... متفاوتة في الترتيب. فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة. ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة. ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان. وكذلك سائرها مع الإخلال»[٩].

ومن النصوص التي يمكن الاستئناس بها للدلالة على هذا التفاوت، قوله ﷺ في الحديث الذي يرويه عنه أبو هريرة رضي الله عنه **«الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة. فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياة شعبة من شعب الإيمان»**[١٠].

والواجب الواحد نفسه متفاوت. فالإيمان بالله الذي هو أعلى مراتب الأمر، وأوجب الواجبات، فيه حد أدنى لا يعذر أحد بدونه. وفوق هذا الحد الأدنى درجات يتفاوت الناس فيها. فـ «أدنى درجات الإيمان التصديق ثم الأعلى من هذا الإحساسات الذوقية»[١١]. لقوله ﷺ في حديث جبريل حينما سئل عن الإحسان: **«أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**[١٢].

ولا شك أن المستوى الثاني، أفضل وأحب إلى الله من المستوى الأول. لذا كان إيمان العالم أفضل من إيمان المقلد. قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة الزمر: ٩].

٢ ـ **المندوبات**: المندوب هو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم. فهو أقل درجة في الإلزام من الواجب. إذ يترتب على فعله الثواب ولا

---

(٩) ج ٢/٥٨.

(١٠) **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان ج ١/٦٣.

(١١) **الاسلام** للشيخ سعيد حوى ج ١/٤٦.

(١٢) **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له. ج ١/٣٤.

يترتب على تركه العقاب. ويسمى عند الجمهور سُنّة ونافلة ومستحبًا وتطوعًا ومرغبًا فيه[١٣]. وينقسم إلى ثلاثة أقسام[١٤].

أ ـ **المندوب المؤكد أو سُنّة الهدى**: وهو ما فعله الرسول ﷺ على وجه التأكيد. مثل الأفعال المكملة للأركان الإسلامية. كمكملات الصلاة من جماعة وأذان وإقامة... وكل ما واظب عليه الرسول ﷺ من الأمور الدينية، ولم يتركه إلا نادرًا. كقراءة شيء من القرآن في الصلاة بعد الفاتحة، والمضمضة.... وحكم هذا القسم، أن فاعله يستحق الثواب وتاركه لا يستحق العقاب ولكن يستحق اللوم والعتاب.

ب ـ **النفل أو المستحب**: ويخص الأمور التي لم يواظب عليها الرسول ﷺ. وإنما فعلها مرة أو أكثر وتركها. مثل صيام يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع. وصلاة أربع ركعات قبل صلاة العشاء.... والتصدق على الفقراء...... وبالجملة جميع التطوعات. وحكم هذا القسم أن فاعله يستحق الثواب. وتاركه لا يستحق اللوم والعقاب.

ج ـ **المندوب الزائد أو الأدب والفضيلة**. ويخص الأمور العادية التي كان يفعلها الرسول ﷺ. وهي من الكماليات للمكلف. مثل الاقتداء به ﷺ في مشيه ولباسه وأكله وشربه... فإن الاقتداء به ﷺ في هذه الأمور، أمر كمالي يدل على حبه للرسول ﷺ وفرط تعلقه به. ومن لم يتقيد بها لا يعتبر مسيئًا.

وحكم هذا القسم أن تاركه لا يستحق اللوم والعقاب وفاعله

---

(١٣) راجع **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية** للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني ص ١٦٣. **وأصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٧٩/١.

أما الحنفية فقد فرقوا بين هذه المصطلحات، ففرقوا بين السُنّة والنفل وجعلوا المندوب هو الذي يرادف النفل. كما جعلوا السُنّة أعلى في الرتبة. فالسُنّة ما ترتب كالسُنن الراتبة مع الفرائض. والنفل والندب ما زاد على ذلك. راجع **اللمع في أصول الفقه** للشيرازي ص ٢٣، والمراجع السابقة ومراجع أُخرى في الموضوع.

(١٤) هذا التقسيم للحنفية. وهو تقسيم مهم يعطي لكل مستوى من مستويات السُنّة درجتها وأهميتها.

يستحق الثواب إن قصد به الاقتداء بالرسول ﷺ[١٥]. فالمندوب ـ الذي هو أقل درجة في الإلزام من الواجب ـ ليس على درجة واحدة كذلك كما ترى. فإذا كان الواجب مقدم على المندوب، فإن المندوب المؤكد مقدم على المندوب المستحب. وهذا مقدم على المندوب الزائد. ولكن المندوب كيفما كانت درجته أولى أن يعمل به. إلا أنه لا حرج في تركه أحيانًا خصوصًا الرتبتين الأخيرتين.

وإذا كان في كل واجب من الواجبات الشرعية مندوبات، في الصلاة مندوبات وفي الصوم مندوبات وفي الحج مندوبات... فالأفضل للمسلم إذا كانت المندوبات من نفس الدرجة أن يأتي بنصيب من كل نوع. فلا يعطي الأهمية لمندوب على حساب مندوب آخر. ويعتقد أنه أفضل منه، بحيث يسيطر على اهتمامه على نحو يجعله يغيّب المندوبات الأخرى.

نعم إذا كان الاختيار تمليه الحالة القلبية أو الإمكانية، فلا بأس. أما أن تمليه الأهواء والميول والمذهبية التي تدندن حول مندوب معين وترفع من قدره وتضعه في مكانة أكبر من التي وضعه فيها المشرع الحكيم، فهذا ابتداع منهي عنه.

جاء في **الاعتصام**: «الأخذ في التطوعات غير اللازمة ولا السنن الراتبة يقع على وجهين:

أحدهما: أن تؤخذ على أصلها فيما استطاع الإنسان. فتارة ينشط لها وتارة لا ينشط. أو يمكنه تارة بحسب العادة ولا يمكنه أُخرى لمزاحمة أشغال ونحوها وما أشبه ذلك. كالرجل يكون له اليوم ما يتصدق به، فيتصدق. ولا يكون له ذلك غدًا. أو يكون له، إلا أنه لا ينشط للعطاء. أو يرى إمساكه أصلح في عادته الجارية له، أو غير ذلك من

---

(١٥) ممن أورد هذا التقسيم: الشيخ الأسعدي في كتابه **الموجز في أصول الفقه** ص ٤٠ وعلق عليه قائلًا: «سُنّة الهدى أعلى درجة من السُنّة الزائدة، فهذه دون الأُولى في الفضيلة وفوق المستحبات في حق العمل. لذا كان ترك السُنّة المؤكدة مكروه تحريمًا أو تنزيهًا. أما السُنّة الزائدة والمستحب فلا كراهة في تركهما» كما أورده الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه **أصول الفقه الاسلامي** ج ١/٧٩. وغيره.

الأمور الطارئة للإنسان. فهذا الوجه لا حرج على أحد ترك التطوعات كلها ولا لوم عليه. إذ لو كان ثَمَّ لوم أو عتب لم يكن تطوعًا. وهو خلاف الفرض.

الثاني: أن تؤخذ مأخذ الملتزَمات. كالرجل يتخذ لنفسه وظيفة راتبة من عمل صالح في وقت من الأوقات، كالتزام حظ من الليل مثلاً، وصيام يوم بعينه لفضل ثبت فيه على الخصوص كعاشوراء وعرفة، أو يتخذ وظيفة من ذكر الله بالغداة أو العشي وما أشبه ذلك، فهذا الوجه أخذت فيه التطوعات مأخذ الواجبات من وجه. لأنه لما نوى الدؤوب عليها في الاستطاعة أشبهت الواجبات والسنن الراتبة. كما أنه لو كان ذلك الإيجاب غير لازم بالشرع لم يصر واجبًا. إذ تركُه أصلاً لا حرج فيه في الجملة. أعني ترك الإلتزام. ونظيره عندنا النوافل الراتبة بعد الصلوات، فإنها مستحبة في الأصل. ومن حيث صارت رواتب أشبهت السنن والواجبات»[16]. ومن هنا فإنه لا ينبغي لمسلم ـ خصوصًا المقتدى به ـ أن يلتزم مندوبًا معينًا بحيث لا يتركه بالمرة، سدًّا لذريعة اعتقاد الناس وجوبه.

المطلب الثاني: مراتب المنهيات:

المنهيات الشرعية مثل المأمورات قسمان: محرمات ومكروهات.

١ ـ **المحرمات**: المحرم هو ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام. ويترتب على تركه الثواب وعلى فعله العقاب. وهو قسمان: محرم لذاته ومحرم لغيره.

أ ـ المحرم لذاته: وهو: «ما حكم الشارع بتحريمه ابتداء ومن أول الأمر. وذلك لما اشتمل عليه من مفسدة راجعة إلى ذاته»[17].

فالحرمة في هذا القسم ذاتية كالزنا وشرب الخمر والسرقة وغير ذلك من المحرمات، التي تشتمل على مفاسد وأضرار ذاتية.

---

(١٦) ج ١/ ٢٩٤.

(١٧) **أصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي ج ١/ ٨١.

ب ـ **المحرم لغيره أو لعارض**: وهو «ما يكون مشروعًا في الأصل واقترن به عارض اقتضى تحريمه»[18]. فهذا النوع من المحرمات يكون في أصله واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، ولكن اقتران عارض خارجي به اقتضى تحريمه[19].

فالنهي فيه ليس لذاته ولكن «لما يفضي إليه»[20] وذلك كالبيع وقت النداء للجمعة والبيع الذي فيه غش والصلاة في أرض مغصوبة وزواج التحليل وصوم يوم العيد. . . .

والذرائع داخلة في هذا القسم، لأن الحرمة فيها لم تأتها من الداخل. وإنما من النتائج التي تفضي إليها. فالأمثلة التي سبق ذكرها وغيرها، كالنظر إلى الأجنبية وإبداء المرأة زينتها ومصافحتها للأجنبي والخلوة بها. . . . كل هذه الأفعال ليست محرمة لذاتها، وإنما لما تفضي إليه من مفاسد.

وهذا التقسيم للحرام إلى حرام لذاته وحرام لغيره، على الداعية أن يدركه ويعتبره لأنه مهم جدًا. تترتب عليه مجموعة من النتائج، أشار إليها الأصوليون وتحدثوا عنها. منها:

١ ـ إن المحرم لذاته أخطر وأعظم من المحرم لغيره. فالأول مفاسده ذاتية بينما الثاني نظيف ذاتيًا، ولكن المفاسد أتته من أمور خارجية.

٢ ـ وما دام الأمر كذلك فإن المحرم لذاته «لا يرخص فيه إلا للضرورة. وذلك لأن سبب تحريمه ذاتي. أي أنه يمسي ضروريًا. وما كان كذلك فلا يزيل تحريمه إلا ضروري مثله عملاً بالقاعدة الفقهية: الضرورات تبيح المحظورات. أما المحرم لغيره فإنه يرخص فيه للحاجة لاللضرورة لأنه لا يمسي ضروريًا. ولذا أبيحت رؤية العورة عند العلاج كما أبيح أيضًا للحاجة علاج المرأة الرجل والعكس وسفر المرأة من غير

---

(١٨) نفس المرجع ج ١/ ٨٢.

(١٩) **أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ١١٣.

(٢٠) **الرخص الفقهية من القرآن والسُنّة النبوية** للدكتور محمد شريف الرحموني ص ٣٨.

محرم ونحو هذا»[٢١] فإذا كان المحرم لذاته لا يرخص فيه إلا للضرورة، فإن المحرم لغيره يرخص فيه للحاجة وللضرورة من باب أولى. قال ابن القيم: «وما حُرِّم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة. كما أبيح النظر للمصلحة الراجحة كما أبيح النظر للخاطب والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم. وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال، حرم لسد ذريعة التَّشَبُّهِ بالنساء الملعون فاعله، وأبيح منه ما تدعو الحاجة»[٢٢].

٢ ـ **المكروهات**: المكروه هو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم ويترتب على تركه الثواب ولا يترتب على فعله العقاب[٢٣].

والمنهيات مثل المأمورات، ليست على درجة واحدة، فيها الكبائر[٢٤]، وفيها الصغائر[٢٥]. والكبائر متفاوتة فيها: «الكبير والأكبر

---

(٢١) **الرخص الفقهية من القرآن والسُنّة النبوية** لمحمد شريف الرحموني ص ٥٨.

(٢٢) **إعلام الموقعين** ج ٢/ ١٦١.

(٢٣) قسم الحنفية المكروه على غرار تقسيمهم للواجب. مخالفين بذلك الجمهور. فقالوا: المكروه نوعان:

ـ **المكروه تنزيهًا**: وهو ما طلب الشارع من المكلف على غير وجه الإلزام ولم يرتب على فعله عقوبة. أو بعبارة ترك السُنن المؤكدة.

ـ **المكروه تحريمًا**: وهو ما طلب الشارع من المكلف تركه على وجه الإلزام، مع ترتيب العقوبة على فعله. راجع **أصول الفقه للخضري بك** ص ٥٣.

(٢٤) لم يتفق العلماء على تعريف موحد للكبيرة. قال بعضهم: ما اقترن بالنهي عنه وعيد من غضب أو لعن أو عقوبة فهو كبيرة، وما لم يقترن به من ذلك شيء فهو صغيرة. وقال آخرون: ما ترتب عليه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة فهو كبيرة، وما لم يترتب عليه لا هذا ولا ذاك فهو صغيرة. وقالت فرقة ثالثة: ما نهى الله عنه في القرآن فهو كبيرة وما نهى عنه الرسول ﷺ فهو صغيرة. وقالت فرقة رابعة: ما اتفقت الشرائع على تحريمه فهو من الكبائر وما كان تحريمه في شريعة دون شريعة فهو صغيرة. راجع على سبيل المثال **الجواب الكافي** لابن القيم ص ١٨٨. وهكذا فقد اضطربت تعاريف العلماء للكبيرة حتى قال السيوطي في **الأشباه والنظائر** نقلاً عن العز بن عبد السلام: «لم أقف لها على ضابط. يعني سالمًا من الاعتراض» ص ٣٨٥.

(٢٥) قال القرافي نقلاً عن العز بن عبد السلام: «إذا أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة، فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل الكبائر فهي صغيرة وإلا فكبيرة» **الفروق** ج ١/ ٣٥. وذكر زين

والمتوسط بينهما. فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة وكذلك الأنقص فالأنقص. ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر»[٢٦]. والصغائر كذلك «لا تزال تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر». والصغائر كذلك «لا تزال تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لانتهت إلى أعلى رتب مفاسد المكروهات.... ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زالت لوقعت في المباح»[٢٧].

والأدلة الشرعية على هذا التفاوت كثيرة منها:

١ ـ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [سورة النساء: ٣١].

٢ ـ وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة النجم: ٣٢][٢٨].

٣ ـ وقال أيضًا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣][٢٩].

= الدين أحمد بن الشيخ إبراهيم بن نجيم المصري، حفيد ابن نجيم في شرحه رسالة الصغائر والكبائر لابن نجيم مجموعة كبيرة من الأمثلة للصغائر منها: النظر إلى محرم ـ التقبيل بلا شهوة ـ اللمسة بغير شهوة ـ الخلوة بالأجنبية ـ كذب لاحد فيه ولا ضرار ـ الإشراف على بيوت الناس ـ هجر المسلم فوق الثلاث أيام بلا عذر ـ الجلوس مع الفاسق ـ كشف العورة بالحمام ـ سفر المرأة من غير محرم ـ الفحش ـ السب ـ تبختر الماشي... الخ، وقد تعمدت ذكر بعضها، لأن البعض يسمع بالصغائر ولا يستطيع أن يمثل لها.

(٢٦) **قواعد الأحكام** للعز بن عبد السلام ج ١/ ٥٦.

(٢٧) نفس المرجع ص ٥٦ بتصرف.

(٢٨) اللمم هي الصغائر من الذنوب التي لا يسلم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه.

(٢٩) قال ابن القيم: «رتب المحرمات أربع مراتب: وبدأ بأسهلها وهو الفواحش ثم ثنى بما هو أشد تحريمًا منه وهو الإثم والظلم ثم ثلث بما هو أعظم تحريمًا منهما وهو الشرك به سبحانه ثم ربع بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله وهو القول عليه بغير علم». **إعلام الموقعين**: ج ١/ ٣٨.

٤ ـ وقال كذلك: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [سورة الحجرات: ٧][٣٠].

٥ ـ وقال النبي ﷺ فيما يرويه عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثًا) الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور أو قول الزور وكان رسول الله ﷺ متكئًا فجلس. فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت**»[٣١].

٦ ـ وسئل ﷺ عن أي الذنب أكبر فقال: «**أن تجعل لله ندًا وهو خلقك. قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك**»[٣٢].

بناء على هذه النصوص وغيرها أجمع العلماء ـ عدا الصوفية منهم ـ على أن المعاصي تتفاوت. قال ابن الجوزي في **صيد الخاطر**: «كل المعاصي قبيحة وبعضها أقبح من بعض»[٣٣].

وقال الشاطبي في **الموافقات**: «وليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على وَزْنٍ واحد. ولا كل ركن مع ما يعد ركنًا على وَزْنٍ واحد أيضًا. كما أن الجزئيات في الطاعة والمخالفة ليست على وَزْنٍ واحد. بل لكل منها مرتبة تليق بها»[٣٤]. وقال في **الاعتصام**: «إن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو الكَمَالِيَّاتْ. فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر. وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال. وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين. ثم إن كل رتبة من هذه

---

(٣٠) جعل الحق سبحانه في هذه الآية الذنوب ثلاث رتب الكفر رتبة أُولى والفسوق رتبة ثانية والعصيان رتبة ثالثة وهو الصغائر. فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر راجع **الفروق** للقرافي ج ١/ ١٣٣.

(٣١) **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب بيان الكبائر وأكبرها ج ١/ ٩١.

(٣٢) من حديث عبد الله بن مسعود أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب باب قتل الولد خشية أن يأكل معه ج ١٠/ ٤٣٣.

(٣٣) ص ٢٨٤.

(٣٤) ج ٢/ ٣٠٠.

الرتب لها مكمِّل. ولا يمكن في المكمِّل أن يكون في رتبة المكمَّل. فإن المكمل مع المكمِّل في نسبة الوسيلة مع القصد. ولا تبلغ الوسيلة رتبة القصد. فقد ظهر تفاوت المعاصي والمخالفات»[٣٥].

ويطول المقام لو استرسلت في إيراد هذه الأقوال التي تؤكد تفاوت المعاصي. وفي ذلك كفاية خصوصًا وأن الأدلة النصية تكفينا في الموضوع. وفيما يلي أسوُقُ بعض الأمثلة العَمَلِية لتفاوت المعاصي:

ثالثًا ـ تطبيقات عملية لتفاوت المعاصي

إن تفاوت المعاصي كما يكون فيما بين المنهيات المختلفة يكون في الفعل الواحد المنهي عنه.

١ ـ التفاوت في المحظور الواحد:

أ ـ الكفر: الكفر ليس درجة واحدة. فهناك كفر دون كفر[٣٦]. وكفر أكبر وآخر أصغر[٣٧]. وكفر جحود وكفر عمل... قال محمد القحطاني: «الكفر نوعان كفر عمل وكفر جحود وعناد. فكفر الجُحُود أن يكفر بما علم أن الرسول ﷺ جاء به من عند الله من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه جحودًا أو عنادًا. وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه. وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلى ما لا يضاده. فالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف وقتل النبي وسبه يضاد الإيمان. وأما الحكم بغير ما أنزل الله وتركُ الصلاة فهو من الكفر العملي فقط. ولا يمكن أن يُنفى عنه اسم الكفر بعد أن أطلقه الله ورسوله عليه. فالحاكم بغير ما أنزل الله كافر. وتارك الصلاة كافر بنص رسول الله ﷺ. ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقاد. وقد أعلن النبي ﷺ.... في قوله في الحديث الصحيح: **«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»**[٣٨]. ففرَّق بين قتاله

---

(٣٥) ج ٢/ ٣٨.

(٣٦) ترجم البخاري ذلك في صحيحه في كتاب الإيمان بقوله: باب كفران العشير وكفر دون كفر ج ١/ ٨٣.

(٣٧) فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود. راجع **مدارج السالكين** لابن القيم ج ١/ ٣٣٥.

(٣٨) الحديث أخرجه الإمام مسلم عن عبد الله بن مسعود. كتاب الإيمان باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ج ١/ ٨١.

وسبابه وجعل أحدهما فسوقًا لا يكفر به والآخر كفرًا. ومعلوم إنما أراد الكفر العملي لا الاعتقادي. وهذا الكفر لا يخُرجه عن الدائرة الإسلامية والملة بالكلية. كما لا يخُرج الزاني والسارق والشارب من الملة، وإن زال عنه اسم الإيمان. وهذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمّة بكتاب الله وبالإسلام»[٣٩]. وقد أثر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤]. أنه قال: هو بهم كفر وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله[٤٠].

ب ـ **الشرك**: مثل الكفر يتنوع إلى نوعين. أحدهما أكبر والآخر أصغر. قال ابن القيم: «وأما الشرك فهو نوعان، أكبر وأصغر. فالأكبر لا يغفره الله إلا بالتوبة منه وهو أن يتخذ من دون الله ندًا. وأما الأصغر فيسير الرياء والتصنع للخلق والحلِف بغير الله[٤١]». وله أنواع كثيرة من أراد التوسع فيها فليراجع **مدارج السالكين** لابن القيم[٤٢].

ج ـ **النفاق**: هو الآخر يتدرج في رتبتين: الأولى نفاق اعتقادي والثانية نفاق عملي. «فنفاق الاعتقاد هو الذي أنكره الله على المنافقين في القرآن وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار. ونفاق عمل كقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتُمن خان**» وفي الصحيح أيضًا: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدّث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر وإذا ائتُمن خان**[٤٣]» فهذا نفاق عمل قد يجتمع مع أصل الإيمان»[٤٤].

د ـ **الزنا**: وقد يكون التفاوت في المعصية الواحدة بسبب حيثياتٍ

---

(٣٩) **الولاء والبراء في الإسلام** لمحمد بن سعيد بن سالم القحطاني ص ٥٦ فما بعدها.

(٤٠) **تفسير ابن كثير** ج ٣/ ١١١.

(٤١) **مدارج السالكين** ج ١/ ٣٤٤.

(٤٢) راجع ج ١/ ٣٤٤ فما بعدها.

(٤٣) الحديثان في **صحيح البخاري**. الأول من رواية أبي هريرة والثاني من رواية عبد الله بن عمرو. كتاب الإيمان باب علامة المنافق ج ١/ ٨٩.

(٤٤) **الولاء والبراء في الإسلام** لمحمد القحطاني ص ٦٢ ـ ٦٣.

تحيط بالمعصية، فتزيد من فظاعتها وجرمها. ومن الأمثلة على ذلك فاحشة الزنا. فالزنا من حيث هو زنا محرم. إلا أن هذه الحرمة تشتد على أشخاص معينين وفي أماكن أو أزمنة معينة:

- فالزنا بالمتزوجة أكبر إثمًا من الزنا بغير المتزوجة. «إذ فيه انتهاك حرمة الزوج وإفساد فراشه وتعليق نسب عليه لم يكن منه، وغير ذلك من أنواع أذاه. فهو أعظم إثمًا وجرمًا من الزنا بغير ذات البعل»(٤٥).

- والزنا بالجارة أقبح من الزنا بغيرها. فعن عبد الله بن مسعود قال: قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم. قال: **أن تجعل لله ندًا وهو خلقك. قلت: ثم أي قال: أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك**»(٤٦).

- وإذا كان الزنا يتفاوت جرمه باعتبار المفعول به، فإنه يتفاوت كذلك باعتبار الصادر منه. فزنا الشيخ ليس كزنا الشاب وزنا المتزوج المحصن ليس كزنا غير المحصن. قال الشاطبي: معللاً فظاعة جرم زنا الشيخ: «إن مرتكب هذا لما كان مخالفًا لِوَازِع الطبع ومقتضى العادة إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع، أشبه بذلك المجاهر بالمعاصي المعاند فيها. بل هو هو. فصار الأمر في حقه أعظم بسبب أنه لا يستدعي لنفسه حظًا عاجلاً ولا يبقي لها في مجال العقلاء بل البهائم مرتبة... بخلاف العاصي بسبب شهوة عنت وطبع غلب ناسيًا لمقتضى الأمر ومغلقًا عنه باب العلم بمآل المعصية ومقدار ما جنى بمخالفته الأمر. ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [سورة النساء: ١٧] أما الذي ليس له داع إليها ولا باعث عليها فهو في حكم المعاند المجاهر. فصار هاتكًا لحرمة النهي والأمر مستهزئًا بالخطاب. فكان الأمر فيه أشد»(٤٧).

---

(٤٥) **الجواب الكافي** لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ص ٧٨.

(٤٦) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده. والبخاري في كتاب الأدب من صحيحه باب قتل الولد خشية أن يأكل معه ج ١٠/ ٤٣٣. واللفظ له.

(٤٧) **الموافقات** ج ٣/ ١٣٣ - ١٣٤.

هـ ـ الكذب: كله حرام لكن تشتد حرمة بعضٍ على بعض تبعًا لدرجة المفسدة المترتبة عنه:

ـ فالكذب على رسول الله ﷺ ليس كالكذب على غيره. عن الزبير عن أبيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[48]. وعن ربعي بن حراش قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تكذبوا علي، فإنه من كذب علي فليلج النار**»[49].

وقد اعتبر أبو محمد الجويني ـ اعتمادًا على هذه الأحاديث ـ من كذب على النبي ﷺ متعمدًا، كافرًا، مخلدًا في النار. إلا أن البعض لم يسلم له هذا الحكم[50]. لكن إن كان الكذب على رسول الله ﷺ لا يوصل إلى الكفر، فإنه بلا ريب أقبح من الكذب على غيره.

ـ والكذب على جماعة أفظع من الكذب على فرد واحد.

ـ والكذب المتعلق بأموال الناس وأعراضهم أشد من غيره.

ـ والتكذيب بأمور الدين ليس كالتكذيب بالأمور التي لا تتعلق بالدين. . . .

٢ ـ التفاوت بين المحظورات المختلفة:

أ ـ الزنا مع الربا: كلاهما محرم. إلا أن الربا أفظع من الزنا وأخطر منه. أخرج ابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الربا سبعون حوبًا أيسرها أن ينكح الرجل أمه**»[51].

ب ـ ظلم النفس مع ظلم الغير: كلاهما محرم إلا أن ظلم الغير أشد، لأنه اجتمع فيه الظلمان.

ج ـ معاصي القلوب مع معاصي الجوارح: كلاهما محرم إلا أن

---

(٤٨) **صحيح البخاري** كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي ج ١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

(٤٩) **صحيح البخاري** كتاب العلم باب إثم من كذب على النبي ج ١/ ١٩٩.

(٥٠) عن مقال بعنوان: إثم من كذب على رسول الله ﷺ لعبد الله بن كنون في **دورية الدروس الحسنية** التي تصدرها وزارة الأوقاف الإسلامية المغربية العدد الثالث سنة ١٣٩٤ ص ٣٠.

(٥١) باب التغليظ في الربا ج ٢/ ٢٧.

معاصي القلوب أشد حرمة. وقد مثل الشيخ محمد الغزالي لهذا التفاوت، بمعصية أكل آدم من الشجرة المنهي عنها وبمعصية إبليس المتمثلة في التكبر على الله. فالأولى دون هذه[٥٢].

د ـ سب الرسول ﷺ مع الرِّدة: كلاهما محرم إلا أن السب أفظع. وقد أورد هذه الموازنة ابن تيمية في كتابه «**الصارم المسلول**» فقال: «إن سب الرسول ﷺ مع كونه جنس الكفر والحرب أفظع من مجرد الرِّدة عن الإسلام. فإنه من المسلم ردة وزيادة... فإذا كان كفر المرتد قد تغلَّظ لكونه قد خرج عن الدين بعد أن دخل فيه فأوجب القتل عينًا، فكفر الساب الذي آذى الله ورسوله وجميع المؤمنين من عباده، أولى أن يتغلظ فيوجب القتل عينًا. لأن مفسدة السب في أنواع الكفر أعظم من مفسدة مجرد الردة»[٥٣].

وكما تتفاوت المعصية بتفاوت طبيعتها، تتفاوت باختلاف الظروف المحيطة بها.

أ ـ فالمعصية في زمان مفضل أو في مكان مقدس ليست كالمعصية في غيرهما. والمعصية الصادرة من عالم ليست كمعصية الجاهل. والمعصية جهرًا ليست كالمعصية سرًّا. فالمجاهر أفظع من المستخفي. قال ابن تيمية: «لا ريب أن الجنس الموجب للعقوبة قد يتغلظ بعض أنواعه صفةً أو قدرًا أو صفةً وقدرًا. فإنه ليس قتل واحد من الناس مثل قتل والد... أو عالم صالح. ولا ظلم بعض الناس مثل ظلم يتيم فقير... وليست الجناية في الأوقات والأماكن والأحوال المشرفة كالحرم والإحرام والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك»[٥٤].

ب ـ والمعصية الفردية أو الخاصة التي تصدر من فرد معين أو من مجموعة أفراد مثل القتل عمدًا والاغتصاب وعقوق الوالدين، ليست كالمعصية الجماعية أو العامة الصادرة من فئة كبيرة من الناس كأن تصدر

---

(٥٢) **هموم الداعية** ص ٨٦.

(٥٣) نفس المرجع. ص ٢٩٨.

(٥٤) **الصارم المسلول** ص ٨٥.

من أهل قرية كلهم أو أهل مدينة كلهم. ومثالها عندنا زراعة الحشيش فهي معصية جماعية تعمّ مناطق شاسعة من شمال المغرب. والاختلاط معصية جماعية كذلك يرى في معظم ولائمنا ومجالسنا، ومصافحة الرجل للمرأة الأجنبية معصية عامة كذلك يرتكبها أغلب الناس حتى إن المسلم يجد نفسه محرجًا في تركها. وأخشى أن أقول حتى الزنا من هذا النوع فقد انتشر بين فئات كثيرة من أبناء المجتمع.

ج ـ والمعصية في حق الله ليست كالمعصية في حق العبد. فالأولى مثل ترك الصلاة ومنع الزكاة والثانية مثل سرقة أملاك الغير والتعدي على الغير وشهادة الزور. . . .

إن هذا التفاوت للمعاصي والمنكرات، ينبغي استحضاره عند إرادة تغييره. لأنه يفيد في معرفة ما ينبغي البدء به ومالا يضر تأخيره، كما يفيد في اختيار وسيلة تغييره.

فلا شك أن منكرات الكبائر أخطر من منكرات الصغائر، فانتهاك حرام ليس كانتهاك مكروه، وترك واجب ليس كترك مندوب. كما أن المنكرات الجماعية أفظع من المنكرات الفردية والمنكرات المتعلقة بحق الله ليست كالمنكرات المتعلقة بحقوق العباد. . . . وهكذا.

فالمنكر من حيث هو منكر يجب تغييره. هذا هو الأصل. ولكن إذا تعذر التغيير الشامل المطلوب، يبقى التغيير الجزئي المتدرج هو الممكن. وعلى سبيل المثال فإن كسب العييش من وسيلة محرمة تحكمه مراتب التفاوت التالية:

١ ـ انعدام وسيلة أُخرى حلال لكسب العيش بأن تعينت هذه الوسيلة المحرمة كطريق وحيد لضمان الحاجيات.

٢ ـ انعدام مداخيل أُخرى للفرد تكفي حاجياته. أما إن كانت له مداخيل أُخرى فلا مبرر له شرعًا في ممارسة العمل المحرم.

٣ ـ كراهية هذا العمل وعدم الرضا به.

٤ ـ السعي ما أمكن للخروج منه إن تيسر له ذلك.

٥ ـ تحقيق مصلحة ـ ولو جزئية ـ للإسلام تشفع له هذه الإعانة على الإثم. كأن يستغل هذا المكان لنشر الدعوة أو يقلل من المنكر ما

أمكن. وقد حكى لي أحدهم يعمل مسؤولاً في مؤسسة بنكية: أنه ما أتاه زبون يريد إيداع أمواله في البنك إلا واختلى به وأرشده إلى توظيف أمواله في مشروع من المشاريع الحلال عِوَضَ تجميدها في البنك. موضحًا له مدى الربح الذي سيجنيه لو استثمر أمواله. فإذا توفرت هذه الشروط فله أن يمارس العمل المحرم ولا عليه شرعًا إن شاء الله.

وإدراك جدولة المناكر الشرعية، يفيد في معرفة ما يُبدأ بتغييره. فإذا غابت عن الداعية، فإنه قد يخطئ فيما يستوجب البدء في التغيير والإنكار. كما أنه قد يخطئ في وسيلة التغيير، لأنه إذا كان المنكر الكبير يغير ولو بالقوة، فإن المنكر الصغير يغير بالوعظ واللين. أو كما قال القرافي: «المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على سبيل الإرشاد للورع، ولما هو أَولى من غير تعنيف ولا توبيخ. بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى»(٥٥).

وعلى العموم فإن تغيير المنكر يتطلب أمورًا مِنها:

١ ـ العلم بمراتب المنكر: وكم من غيور غابت عنه هذه المراتب، فسوى في إنكاره بين الكبيرة والصغيرة، وشدد في إنكار المكروه كما يشدد في إنكار الحرام.

٢ ـ الحكمة والتأدب في التغيير: وإلا عاد تغييره عليه بمنكر أكبر. لأنه لا يمكن للطريقة العنيفة أن تثمر في تغيير المنكر. وكم من غيور حدث بينه وبين المسيء نزاع وخصومة بسبب غياب اللباقة في التغيير.

وقد شاهدت مؤخرًا أحدهم في أَحد مساجد مدينة المحمدية، ينزع عن أحد المصلين غطاء «شابو» عن رأسه وهو في السجود. وكاد المصلي أن ينصرف عن صلاته ليوقع به، لولا أن تمالك نفسه وصبر حتى انتهى من الصلاة. لكنه بمجرد أن سلم الإمام، أنقض على صاحبه وأشبعه سبًّا وشتمًا، وهم بضربه لولا تدخل المصلين.

إن هذا المنكِر أخطأ مرتين: أولاً حين اعتبر أن غطاء الرأس في

---

(٥٥) **الفروق** ج ١/ ٢٥٧.

الصلاة لا يجوز. وهذا جهل بالدين. وأخطأ ثانيًا حين نزعه عن رأس صاحبه وأثناء الصلاة.

٣ ـ وزن الموقف لمعرفة ما إذا كان يصلح الإنكار فيه أم لا. فإن الظرف إن لم يكن مناسبًا للإنكار فلا يمكن أن يعطي ثمرته.

إذ كم من موقف يكون السكوت فيه أفضل. قال ابن تيمية: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عَنْ الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر. فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن. كما أخر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكُّن رسول الله ﷺ منْ بيانها»[٥٦].

٤ ـ تفادي الوقوع في منكر أكبر. فإن تغيير المنكر رغم أنه واجب شرعي، فإنه إذا كان يؤدي إلى منكر أكبر، حَرُم تغييره. فقد كان الرسول ﷺ يرى في المجتمع المكي عدة منكرات (أصنام ـ بيوت الدعارة ـ طواف النساء عاريات في جوف الكعبة ـ خمر. . . .) لكن لم يغيرها في بداية الدعوة، درءًا لما قد ينجم عن هذا التغيير المستعجل من مفاسد أكبر.

فالسُنّة النبوية توجهنا إلى "أنه إذا كانت كفة الكفر والظلم راجحة، فإن السكوت يكون أولى. ولا يكون الساكت في هذه الحالة عاصيًا، بل سكوته مغتفر، لأنه لم يكلف فوق طاقته. فالمنكر كما يقول ابن القيم أربع درجات: «الأولى أن يزول ويخلفه ضده. الثانية أن يقِلّ وإن لم يزل بجملته. الثالثة أن يخلفه ما هو مثله. والرابعة أن يخلفه ما هو شر منه. فالدرجتان الأوليان، مشروعتان. والثالثة موضع اجتهاد. والرابعة محرمة»[٥٧].

---

(٥٦) **الفتاوي** ج ١٤/٥٩.

(٥٧) **إعلام الموقعين** ج ٣/ ٤. وراجع للتوسع الباب الأول من كتاب «تنبيه الغافلين من أعمال الجاهلين» لابن النحاس فقد فصل في شروط تغيير المنكر وفي كيفية تغييره وفي درجات المنكِر ومتى يغير ومتى يسكت. . . وغير ذلك من المباحث الهامة ص ١٩ فما بعدها.

وقبل أن أختم الكلام عن تفاوت المعاصي، وتأثير ذلك على أسبقية التغيير وكيفيته، أشير إلى أن البعض ـ خصوصًا أصحاب الأحوال والمقامات ـ يرون أنّ الذنوب كلها على درجة واحدة. ليس فيها كبائر وصغائر. مستدلين بمجموعة من الأدلة أورد بعضها ابن القيم منها:

١ ـ الذنوب بالنظر إلى من عصي أمره وانتهكت محارمه والجراءة على الله، كلها سواء. لا فرق فيها بين كبيرة وصغيرة. فهي بهذا الاعتبار مستوية.

٢ ـ إن المعصية استهانة بأمر الله ونهيه وانتهاك حرمته. وهذا لا فرق فيه بين ذنب وذنب.

٣ ـ لا تضره سبحانه معصية ولا تنفعه طاعة. فلا يكون بعضها بالنسبة إليه أكبر من بعض.

٤ ـ على العبد ألا ينظر إلى كبر الذنب وصغره في نفسه، ولكن عليه أن ينظر إلى قدر من عصاه. وهذا لا يفترق فيه الحال بين معصية ومعصية[٥٨].

ورغم ما في هذه الأدلة من وجاهة، فإن ظاهر النصوص يأبى التسوية بين الذنوب. لذا لم يجارِ الجمهور أصحاب هذا الرأي. لأن الأدلة الشرعية في التفرقة قطعية. يقول ابن القيم رحمه الله معبرًا عن رأي الجمهور: «وكشف الغطاء في هذه المسألة أن يقال: أخبر سبحانه أنه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط. . . . من أعظم القسط التوحيد، وهو رأس العمل وقوامه. وإن الشرك لظلم عظيم. فالشرك أظلم الظلم. والتوحيد أعدل العدل. فما كان أشد منافاة لهذا المقصود، فهو أكبر الكبائر. وتفاوتها في درجاتها بحسب منافاتها له. وما كان أشد موافقة لهذا المقصود، فهو أوجب الواجبات وأفرض الطاعات. فتأمل هذا الأصل حق التأمل، وأعتبر تفاصيله تعرف به حكمة أحكم الحاكمين. . . فيما فرضه الله على عباده وحرمه عليهم، وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي»[٥٩].

---

(٥٨) **الجواب الكافي** لمن.سأل عن الدواء الشافي ص ١٩٠.

(٥٩) **الجواب الكافي** لمن سأل عن الدواء الشافي ص ١٩٠.

المطلب الثالث: مرتبة المباح:

بين مرتبة المأمورات ومرتبة المنهيات، مرتبة وسط هي مرتبة المباح. وهو ما يستوي فيه جانب الفعل مع جانب الترك. إذ المكلف مخير فيه. فلا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب. لأنه «إذا تحقق الاستواء شرعًا.... لم يُتصور أن يكون التارك به مطيعًا»[٦٠]. لأن «الطاعة لا تكون إلا مع الطلب»[٦١]. والمباح لا طلب فيه، فلا طاعة إذن. ثم إنه لو «جاز أن يكون تارك المباح مطيعًا بتركه جاز أن يكون فاعله مطيعًا بفعله»[٦٢]. ومعنى هذا أن من يتنزه عن المباحات معتقدًا التعبد لله بهذا الاجتناب فهو مخطئ. لكن رغم أن المباح غير مطلوب فإنه قد يتغير حكمه:

أ ـ فإن كان وسيلة إلى مأمور به بأن كان يعين على الطاعة، فإنه يكون مطلوب الفعل. قال الشاطبي: «إن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة»[٦٣] وقد أورد عبد المنعم النمر مثالاً لتغير حكم المباح فقال: «زراعة الأرض التي أملكها... هي من الأمور التي ترجع إلى اختياري، ومباح لي أن أزرعها بما أراه. ذلك في الأحوال العادية. ولكن قد تطرأ ظروف تحتم علي زراعتها بصنف من الأصناف لحاجة الأمة إليه وللمصلحة العامة. فتصدر الحكومة أمرًا بزراعتها بهذا الصنف وتحريم زراعة الأصناف الأُخرى للضرر الناتج منها. فيصبح امتثال هذا الأمر واجبًا شرعيًا، لأن ولي الأمر أصدره بعد دراسته لمصلحة الأمة»[٦٤].

ب ـ وإن كان وسيلة إلى منهي عنه بأن كان يخل بواجب أو يؤدي إلى ارتكاب محظور، فإنه يكون مطلوب الترك. «من باب سد الذرائع لا من جهة كونه مباحًا»[٦٥]. فمثلاً إذا كانت مشاهدة مقابلة في كرم القدم

---

(٦٠) **الموافقات** للشاطبي ج ١/١٠٩.
(٦١) نفس المرجع ج ١/١٠٩.
(٦٢) نفس المرجع ج ١/١٢٠.
(٦٣) نفس المرجع ج ١/١٢٨.
(٦٤) **مشاكلنا في ضوء الإسلام** ص ١٣٦ ـ ١٣٧.
(٦٥) **الموافقات** ج ١/١١٣.

تخل بأداء واجب الصلاة في وقتها، فإن إيقاف هذه المتعة المباحة واجب. كما إذا كان السفر للسياحة لا يتم إلا بالوقوع في محرمات، فإن تركه واجب كذلك. وقد تدخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أحكام مباحة فمنعها لأنها تفضي إلى مفاسد. فمنع رضي الله عنه الزواج بالكتابية رغم أنه مباح بنص القرآن. كما منع كثيرًا من الصحابة الكبار من مغادرة المدينة رغم أن السفر والسياحة في الأرض مباح. لأن الظرف كان يقتضي بقاءهم بجواره. من ذلك حاجته إليهم في الاستشارة في قضايا الأُمّة، وخوفه من تفرق كلمة المسلمين حولهم. والأمثلة كثيرة. المهم أن يدرك المسلم أن المباح لا يبقى دائمًا مباحًا بإطلاق. بل قد يصير واجبًا أو حرامًا باعتبار تأثيراته الإيجابية أو السلبية[٦٦].

المطلب الرابع: أسباب تفاوت المأمورات والمنهيات:

إن تفاوت القوة الإلزامية في المأمورات، راجع إلى حجم نفعها. فما عظمت منفعته، حث الشارع على طلبه. وما قلّت مصلحته جاء الأمر فيه خفيفًا. قال الإمام الشاطبي: «إن الأوامر.... في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي.... وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي»[٦٧].

وبتفاوت رتب المصالح في الأوامر «يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروعه.... فما عظّمه الشارع في المأمورات، فهو من أصول الدين وما جعله دون ذلك فهو من فروعه وتكميلاته»[٦٨].

وعلى أساس هذا التفاوت في قوة المصلحة في الأوامر، يقسم الأستاذ عبد الرحمن إبراهيم الفضائل إلى «فضائل أساسية..... وفضائل عليا.. والفضائل الأساسية تتسم بالعمومية.... أي أنها واجبة على معظم الناس أو كل الناس»[٦٩].

---

(٦٦) راجع الجزء الأوَل من نفس المرجع ص ١١٣ فما بعدها فقد فصل الشاطبي في تغير حكم المنكر باعتباره ذريعة إلى غيره.

(٦٧) **الموافقات** ج ٣/ ٢٣٩.

(٦٨) **الاعتصام** ج ١/ ٣٩.

(٦٩) **الفضائل في الإسلام** ص ١١٩.

فهي الشعار الوحدوي للأمة، والقاسم المشترك بين أفرادها. ومن هنا كان ترْكها أو ترْك بعضها مفضيًا إلى الكفر أو الفسق[٧٠].

أما تفاوت درجة الإلزامية في المنهيات فراجعة إلى حجم الضرر. فما عظمت مفسدته من الأفعال، حث الشارع على تركه، وما قلَّت مفسدته، جاء الأمر بتركه خفيفًا. قال الشاطبي: «إن. . . . النواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب. . . التَّركي. وإنما ذلك بحسب تفاوت. . . . المفاسد الناشئة عن مخالفة اجتناب النواهي»[٧١].

فإن كانت المفسدة كبيرة، كانت المعصية كبيرة من الكبائر. وإن كانت صغيرة كانت المعصية صغيرة من الصغائر. وهذا هو السر في تفاوت العقوبات الشرعية. فقد شرعها الحق سبحانه على قدر مفسدة الذنب[٧٢]. وبين المفسدة الكبيرة والصغيرة مساحة طويلة هي مجال تفاوت الأنظار والتقديرات. لأن «الوقوف على تساوي المفاسد وتفاوتها عَزَّة. ولا يهتدي إليها إلا من وفقه الله تعالى. والوقوف على التساوي أعز من الوقوف على التفاوت ولا يمكن ضبط المصالح والمفاسد إلا بالتقريب»[٧٣]. وقد وضع الشاطبي رحمه الله ضابطًا لمعرفة كبيرة المعاصي من صغيرها فقال: «إن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر. وإن وقعت في التحسينات، فهي أدنى رتبة بلا إشكال. وإن وقعت في الحاجات فمتوسطة بين الرتبتين. ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمِّل. ولا يمكن في المكمِّل أن يكون في رتبة المكمَّل. فإن المكمِّل مع المكمَّل، في نسبة الوسيلة مع القصد ولا تبلغ الوسيلة رتبة القصد»[٧٤].

---

(٧٠) قلت الكفر أو الفسق لأن المسألة خلافية بين العلماء. فإذا كان ترك الشهادتين أو ترك أحد أركان الإسلام جحودًا يعتبر كفرًا باتفاق، فإن ترك بعض هذه الأركان غير الشهادتين إهمالاً وتكاسلاً، معصية مختلف فيها بين مكفر ومفسق.

(٧١) **الموافقات** ج ٣/ ٢٣٩ بتصرف.

(٧٢) **الجواب الكافي** لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ص ٧٧.

(٧٣) **قواعد الأحكام** للعز بن عبد السلام ج ١/ ٢٤.

(٧٤) **الاعتصام** ج ٢/ ٣٨.

المطلب الخامس: ما هو الأهم؟ ترك المحرَّمات أم فعل المأمورات؟

اختلفت أنظار العلماء في الأهم: هل هِيَ المأمورات أم المنهيَّات؟ ذهب أغلب العلماء منهم الإمام أحمد والشاطبي إلى أن المنهيات أشد من المأمورات. مستدلين بقوله ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه: **«فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»**[٧٥].

فالمأمورات تُمتثَل على قدر الاستطاعة ويُقبل فيها الممكن. أما المنهيات فتترك بالكلية ولا يرخص في ارتكاب شيء منها. ويقترب من هذا الرأي الصوفية، فإنهم يعطون الأوْلوية للمنهيَّات. إذ على المريد أن يهتم أولاً بتخلية نفسه من الرذائل، وبعد ذلك يبدأ في تحليتها بالترقي في سلَّم الفضائل. وهذا ما عبروا عنه بقولتهم المشهورة: «التخلية قبل التحلية». إلا أن العناية بالمنهيَّات أولاً ثم بالمأمورات ثانيًا لا يعني أن اجتناب المنهيَّات أهم من امتثال الواجبات في نظر الصوفية. فالتقديم عندهم مسألة تربوية ولا علاقة له بالأهمية. إذ لا يمكن الترقي في سلم السلوك إلى الله دون سبْق التخلي عن الرذائل. بل والتخلي حتى عن حطام الدنيا الذي هو من قَبيل المباح.

وذهب البعض الآخر ومنهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أن اعتناء الشارع بالمأمورات أشد من اعتنائه بالمنهيات. قال ابن تيمية في الفتاوي: «إن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه. وإن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه. وإنَّ مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات وإنَّ عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات».

وقد استُدل على عِظم جنس فعل المأمور، بأزيد من عشرين دليلاً. أذكر أربعة منها ومن أراد الاطلاع عليها فليراجعها في مظانها:

---

(٧٥) مقطع من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر ج ٢/ ٩٧٥.

أ ـ إن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودي. فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يظهر أصل الإيمان... ويقر بقلبه بذلك... والكفر عدم الإيمان. وإذا كان أصل الإيمان الذي هو الحسنات والطاعات مأمور به... والكفر الذي هو أعظم الذنوب والسيئات والمعاصي ترك هذا المأمور به، عُلم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه[76].

ب ـ إن أول ذنب عُصي الله به كان من أبي الجن وأبي الأنس. وكان ذنب أبي الجن أكبر. وهو ترك المأمور به وهو السجود إباء واستكبارًا. وذنب أبي الإنس كان ذنبًا صغيرًا. وهو فعل المنهي عنه. وهو الأكل من الشجرة. وما بين الذنبين تفاوت كبير. ترك المأمور به وهو كِبْرٌ وكفر ولم يُتب منه والأخير صغير تيب منه[77].

ج ـ تقرر من مذهب أهل السُنّة أنهم لا يكفِّرون أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يتضمن ترك الإيمان، وإن صاحب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة. وهذا الإيمان الذي خرجوا به من النار، حسنة مأمور بها ولم يقاومها شيء من الذنوب[78].

د ـ إن الحسنات التي هي فعل المأمور به، تذهب بعقوبة الذنوب التي هي فعل المنهي عنه. وأما الحسنات فلا تذهب ثوابها السيئات مطلقًا[79].

وقد استدل ابن القيم هو الآخر على أهمية المأمورات بحجج كثيرة، أذكر بعضها. قال رحمه الله: «هذه مسألة عظيمة لها شأن. وهو أن ترك الأوامر أعظم عند الله من ارتكاب المناهي. وذلك من وجوه عديدة:

أحدها: أن ذنب ارتكاب النهي مصدره في الغالب الشهوة والحاجة، وذنب ترك الأمر مصدره في الغالب الكِبر والعزة. ولا يدخل

---

(٧٦) **الفتاوي** ج ٢٠/ ٨٥ ـ ٨٦ ـ ٨٧.

(٧٧) **الفتاوي** ج ٢٠/ ٨٨ ـ ٢٠/ ٩٠.

(٧٨) **الفتاوي** ج ٢٠/ ٩٠ ـ ٩٣.

(٧٩) **الفتاوي** ج ٢٠/ ٩٣.

الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كفر، ويدخلها من مات على التوحيد وإن زنى وسرق.

الثاني: إن فعل المأمور أحب إلى الله من ترك المنهي كما دل على ذلك النصوص كقوله ﷺ: «**أحب الأعمال إلى الله الصلاة على وقتها**».

الثالث: إن فعل المأمور مقصود لذاته وترك المنهي مقصود لتكميل فعل المأمور. فهو منهي عنه لأجل كونه يخل بفعل المأمور أو يُضْعِفُهُ أو ينقصه بكونهما يصدان عن ذكر الله وعن الصلاة. فالمنهيات قواطع وموانع صادَّة عن فعل المأمورات وعن كمالها. فالنهي عنها من باب المقصود لغيره. والأمر بالواجبات من باب المقصود لنفسه»[٨٠].

قال الدكتور محمد عبد الله عفيفي معلقًا على هذا الرأي وهو يناقش النظرية الخُلقية عند ابن تيمية: «ولهذا الجانب في نظرنا أهمية خاصة فيما يتعلق بالمنهج التربوي الأمثل. فلا شك أن تنمية روح النشاط والعمل على إبراز الطاقات الإنسانية الإيجابية في صورتها الراقية السامية، أفضل من الحرص فقط على تجنب الأخطاء. ففضلاً من عدم جدوى مثل هذا الأسلوب في التربية الخلقية الصحيحة، فإنه قد يؤدي إلى أخطاء جسيمة لعل من أبرزها فقدان الثقة في النفس وإضعاف روح الطموح والإقدام والجرأة في مواجهة المواقف الصعبة إن لم يُفْضِ إليها»[٨١].

وعلى ما في هذا التعليق من أهمية، فإنه لا ينبغي أن نجاري صاحبه فيه ونميل نحو الاهتمام بجانب واحد على حساب الجانب الآخر. وربما كان الحرص على تجنب الأخطاء، أفضل من الاهتمام بالجانب الإيجابي فقط.

ولكن الظاهر أن المسألة ليست على هذا الإطلاق أو أن هذا الجانب أفضل من الآخر. إن هذه الأفضلية النظرية لا قيمة لها. وإنما ينبغي أن نأخذ الأحكام في سياقها الظرفي، الواقعي والشخصي. إذ رُب تنفيذ

---

(٨٠) **الفوائد** ص ١٨٥ فما بعدها. بتصرف. وقد ذكر أدلة أُخرى أغفلتها تفاديًا للتطويل.

(٨١) **النظرية الخلقية** عند ابن تيمية ص ٤٤٨.

أمر بالنسبة لشخص وفي ظرف معين أفضل من انتهاء عن نهي. ورُب اجتناب محرم بالنسبة لآخر في ظرف مختلف أفضل من امتثال أمر. فأفضلية الأوامر والنواهي وأهميتها تتحكم فيها الظروف وحالات الأشخاص. ولا معنى لفلسفة الموضوع نظريًا. ولا معنى كذلك للإتيان بالمأمورات مع اقتراف المنكرات أو اجتناب المنهيات وعدم الانقياد للأوامر. لأن ترك المأمور مثل فعل المحرم كلاهما منهى عنه. والمسلم مطالب بامتثال النوعين معًا، مطالَب بامتثال الأوامر، ومطالَب كذلك باجتناب النواهي. ولا معنى للتمييز والتفضيل بين المأمورات والمنهيات، فالكل يجب أن يحترم.

المطلب السادس: تفاوت الأحكام من حيث القطعية والظنية:

وكما تتفاوت الأحكام الشرعية من حيث قوة طلب الفعل أو طلب الترك، فإنها تتفاوت كذلك من حيث القطعية والظنية ثبوتًا ودلالة.

١ ـ من حيث الثبوت تنقسم إلى قسمين:

أ ـ أحكام قطعية الثبوت وهي التي ثبتت بطريق متواتر يفيد القطع، وهي أحكام القرآن كلها، لأن القرآن وصل إلينا عن طريق التواتر. أما أحكام السُنّة فالقطعي في ثبوتها نادر لأن أغلبها آحاد.

ب ـ أحكام ظنية الثبوت وهي التي ثبتت عن طريق الآحاد ولم تصل إلى درجة المتواتر. ومعظم أحكام السُنّة من هذا القبيل.

٢ ـ من حيث الدلالة: تنقسم إلى قسمين كذلك:

أ ـ أحكام قطعية الدلالة. وهي التي لا تحتمل التأويل بحيث تنحصر دلالة النص على معنى معين لا يمكن فهم غيره[٨٢].

ب ـ أحكام ظنية الدلالة. وهي التي تحتمل التأويل بحيث لا

---

(٨٢) عرف عبد الوهاب خلاف النص القطعي الدلالة بقوله: «هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلًا ولا مجال لفهم معنى غيره. مثل قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] فهذا قطعي الدلالة على فرض الزوج في هذه الحالة النصف لا غير» **أصول الفقه** ص ٣٥.

تنحصر دلالة النص على معنى معين. وإنما يحتمل أكثر من معنى[٨٣].

والخلاصة أن أحكام القرآن كلها قطعية من حيث الثبوت. لكن فيها القطعي والظني من حيث الدلالة. أما أحكام السُنّة فمعظمها ظني من حيث الثبوت. ولكنها مثل القرآن من حيث الدلالة فيها القطعي والظني.

وهذا التمييز بين القطعية والظنية في الأحكام ضروري، لأنه يفيد أن الأحكام القطعية الدلالة لا يجوز إقحام العقل الاجتهادي فيها. بينما الأحكام الظنية الدلالة قابلة للاجتهاد. ومعنى هذا أن الأحكام القطعية قارة وثابتة، بينما الأحكام الظنية قابلة للتغيير والتجديد. كما يفيد من جهة ثانية أن القطعي في دلالته يحرم الاختلاف حوله. بينما الظني قابل لاختلاف الأفهام. فإذا كان الاتفاق حول الأحكام القطعية ضروريًا وواجبًا فإن الاتفاق في الأحكام الظنية ـ المحتملة للفهوم المتعددة ـ ليس ضروريًا. وفي هذا الاختلاف رحمة وتوسعة على الأمة. وهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وإذا كان كذلك فإنه لا يجوز للمسلم أن ينكر على المخالف في أحكام الظنيات إن كانت مخالفته مبنية على اجتهاد، لا يخالف نصًا ثابتًا. كما أن الجدال في هذه الأمور لا يجوز وبالأحرى المقاطعة «لأن الخلاف في مثل هذه القضايا يدور بين الجائز والأفضل، لا بين الجائز والممنوع ولكل رأي فيها دليل ووجهة»[٨٤]. كما يستحب تجنب الخلاف والخروج منه تأليفًا للقلوب. وفي هذا الأدب وردت القاعدة الفقهية: «الخروج من الخلاف مستحب»[٨٥] «فإذا كان ترك بعض المستحبات يؤدي إلى المصلحة الراجحة وردم الخلاف لزم تركها. كما **ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب**. وكما

---

(٨٣) عبد الوهاب خلاف عرف الظني الدلالة بقوله: «هو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤَول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره. مثل قوله تعالى ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم**﴾ [سورة المائدة: ٣] فلفظ الميتة عام والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة ويحتمل أن يخصص التحريم بما عدا ميتة البحر» نفس المرجع ص ٣٥.

(٨٤) **فتاوي معاصرة** للدكتور يوسف القرضاوي ص ٢٣٧.

(٨٥) ممن أورد هذه القاعدة السيوطي في **الأشباه والنظائر** ص ١٣٦.

أنكر ابن مسعود على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متممًا وقال: «الخلاف شر» وفي رواية: «إني أكره الخلاف»[٨٦].

وقد أورد السيوطي اعتراضًا على قاعدة استحباب الخروج من الخلاف قائلاً: «شكك بعض المحققين على قولنا بأفضلية الخروج من الخلاف فقال: الأوْلوية والأفضلية إنما تكون حيث سنة ثابتة. وإذا اختلفت الأمة على قولين: قول بالحِل وقول بالتحريم واحتاط المستبرئ لدينه وجرى على الترك حذرًا من ورطات الحرمة لا يكون فعله ذلك سُنّة»[٨٧]، ثم استعار جواب ابن السبكي على هذا الاعتراض وفيه «إن أفضليته ليست لثبوت سُنّة خاصة فيه بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين وهو مطلوب شرعًا. فكان القول بأن الخروج من الخلاف أفضل... واعتماده من الورع المطلوب شرعًا»[٨٨]. أما إذا ثبتت سُنّة في الموضوع المختلف فيه، فإن ترك الرأي الاجتهادي والمصير إلى السُنّة يصبح واجبًا.

وما دام لهذه القاعدة فوائد جليلة فإنه يحسن بالمسلم أن يستحضرها ويحاول أن يقلل من الخوض والجدال في الفروع المختَلف فيها. إذ «الظروف المحيطة بنا... لا تساعدنا على إضاعة مزيد من الوقت الثمين في الجدل والخلاف عما يجب أن نفعله لمواجهة التحديات الخطيرة»[٨٩].

المطلب السابع: تفاوت المصالح الشرعية:

للمصلحة[٩٠] عند الأصوليين تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة. وكل تقسيم تترتب عليه آثار ونتائج. وسأذكر اثنين منها. الأول باعتبار

---

(٨٦) **القواعد الفقهية** لعلي أحمد الندوي ص ٣٣٦.

(٨٧) **الأشباه والنظائر** ص ١٣٧.

(٨٨) **الأشباه والنظائر** ص ١٣٧.

(٨٩) **الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق** لكامل الشريف ص ٢٩.

(٩٠) المصلحة في اللغة معناها المنفعة وضدها المفسدة. أما في الإصطلاح فقد عرِّفت تعريفات كثيرة وهي كلها متقاربة أكتفي بإيراد تعريف البوطي حيث عرفها بقوله: «هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ الأصول الخمسة ودفع ما يفوِّت تلك الأصول» **ضوابط المصلحة**، ص ٢٣ بتصرف.
ومعيار هذه المصلحة هو الشرع أما المعيار الشخصي فغير مقبول شرعًا.

التفاوت في الحجم والثاني باعتبار السعة والشمول.

التقسيم الأول: باعتبار درجة قوتها في نفسها

تنقسم المصلحة من حيث قوتها الذاتية إلى ثلاثة أقسام: مصلحة ضرورية ومصلحة حاجيَّة وثالثة تحسينية. وهو تقسيم وإن لم يبتكره الشاطبي فقد عمقه وتوسع فيه حتى أصبح بحق إمام المقاصد الشرعية. لذا سيكون مرجعي الأساسي في هذا الموضوع.

قال رحمه الله: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدها؛ أن تكون ضرورية والثاني أنْ تكون حاجية والثالث؛ أن تكون تحسيئية»[91]. ثم عرف كل قسم على حدة فقال:

ـ «فأما الضروريات فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الحياة الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[92].

ـ «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراع دخل على المكلفين... الحرج والمشقة»[93].

ـ «وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدلسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[94].

والمصالح الضرورية خمس هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[95]. وهي بهذا الترتيب عند الغزالي. فهو يقدم العقل على النسل. أما الآمدي فيقدم النسل على العقل فيكون ترتيبها عنده على النحو التالي:

---

(٩١) **الموافقات** ج ٢/ ٨.

(٩٢) **الموافقات** ج ٢/ ٨.

(٩٣) **الموافقات** ج ٢/ ١٠ ـ ١١.

(٩٤) **الموافقات** ج ٢/ ١١.

(٩٥) زاد بعضهم العرض.

الدين ـ النفس ـ النسل ـ العقل ـ ثم المال[٩٦].

وهذه الأقسام الثلاثة من المصالح متفاوتة في الأهمية. فأولها رتبة الضروريات وتليها الحاجيات ثم التحسينات. فالضروريات هي الأصل والحاجيات والتحسينات خادمة لها[٩٧].

فإذا انعدمت الضروريات انعدمت الرتبتان اللتان تليانها. لأن انعدام الأصل يستلزم انعدام الفرع. أما انعدام الفرع فلا يؤثر في الأصل، لذا فإن اختلال الكمالي أو الحاجي لا يؤثر في الضروري.

وإذا تقرر هذا، فإن الأحكام التي شرعت لحفظ الضروريات تأتي في المرتبة الأولى في الأهمية. تليها التي شرعت لحفظ الحاجيات وآخرها رتبة أحكام التحسينات. وهذه الأقسام الثلاثة جارية في جميع الأحكام الشرعية. جارية في العبادات والمعاملات والجنايات... وكما تتفاوت هذه المراتب فيما بينها يتفاوت كل قسم في نفسه.

يقول الشاطبي في **الموافقات**: «الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل إلى سائر أصناف الضروريات والحاجيات كذلك»[٩٨].

ويقول في **الاعتصام**: «الضروريات إذا تؤملت على مراتب في التأكيد وعدمه. فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين. وليس تُستصغر حرمة، في جنب حرمة الدين. فيبيح الكفر الدم. والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين. ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس. ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص، فالقتل بخلاف العقل والمال. كذلك سائر ما تبقى. وإذا نظرت في مرتبة النفس تباينت المراتب، فليس قطع العضو كالذبح، ولا الخدش كقطع العضو. وهذا كله محل بيانه الأصول»[٩٩].

---

(٩٦) راجع **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** للدكتور أحمد الريسوني ص ٤٦.

(٩٧) ارجع إلى **الموافقات** ج ١٦/٢ للتوسع.

(٩٨) ج ٣/ ٢٠٩.

(٩٩) ج ٢/ ٣٨.

فالضروريات ليست على درجة واحدة من الأهمية. أعلاها رتبة الدين ويليها النفس، وأدناها المال. أما العقل والنسل فالعلماء مختلفون في ترتيبه كما سبق. والحاجات نفسها متفاوتة وكذا التحسينات، إذ منها ما هو من قبيل المندوب كآداب الأكل والشرب، ومنها ما هو من قبيل الواجب كستر العورة. فطلب ستر العورة ليس كطلب ترك الحرام الصرف، وحرمة الربا ليست كطلب الورع في الشبهات... وهكذا. فهذه الأحكام كلها تحسينية لكنها ليست في رتبة واحدة.

التقسيم الثاني: باعتبار شمولها وخصوصها

تنقسم المصلحة باعتبار عموم نفعها وخصوصه إلى قسمين:

أ ـ مصلحة عامة؛ وهي كل ما فيه نفع عام يعود على مجموع الأمة أو جماعة كبيرة منها.

ب ـ مصلحة خاصة؛ وهي ما فيه نفع جزئي يعود على شخص معين أو على فئة محدودة من أفراد الأمة.

وقد أطلق ابن عاشور على هذا التقسيم مصطلح الكلية والجزئية. فالمصلحة العائدة على عموم الأمة سماها كلية. والعائدة على أفراد منها سماها جزئية[١٠٠].

ويرى الدكتور حسين حامد حسان. أن هذا التقسيم للمصلحة إلى عامة وخاصة انفرد به الإمام الغزالي وحده. جاء في كتابه «**نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**» قوله: «هذا التقسيم لم أر من صرح به غير الإمام الغزالي، وإن كان البعض قد أشار إليه عند الكلام في الترجيح بين المصالح المتعارضة. وقد ذكر الغزالي هذا التقسيم في كتابه «**شفاء الغليل**» حيث قال: وتنقسم المصلحة قسمة أُخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب ومنها ما يتعلق بمصلحة لشخص معين في واقعة نادرة»[١٠١].

---

(١٠٠) **مقاصد الشريعة** ص ٧٨.

(١٠١) ص ٣٣ من كتاب د. حسين حامد حسان المذكور أعلاه.

والملاحظ أن الغزالي ـ في هذا النص المنقول عنه ـ قام بمط التقسيم الثنائي للمصلحة وجعلها قسمة ثلاثية. وهذا التمطيط يساعد في موضوع الأوْلويات.

يتضح من هذه النماذج التي ذكرتها من مراتب الأحكام [١٠٢] أن الأعمال الشرعية التي كلفنا الله بها ليست على وزان واحد ولا على درجة واحدة من الأهمية. لذا فإن الفقه بها ضروري لضمان القيمة والمرتبة الشرعية التي أعطاها الشرع لكل عمل، ولتفادي الإخلال بترتيبه. إلا أن الملاحظ أن «هذه الجدولة قد غابت عن حياة كثير من المسلمين وحتى بعض العاملين للإسلام. فتراه يعيش من وراء بعض الجزئيات والفروع وبعض التكاليف الشرعية. وقد يقع في الحرام في سبيل الإصرار على تحصيلها. كما أنه قد يفوت فرضًا أو حقًّا لمسلم في سبيل الانتصار لمندوب»[١٠٣].

وقد اعتبر ابن القيم هذا الخلل عقبة ومدخلًا من مداخيل الشيطان الذي يحسّن للفرد الأعمال المرجوحة المفضولة ويشغله عما هو أفضل وأَولى فقال: «العقبة السادسة وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات، فأمره بها وحسنها في عينه وزينها له وأراه ما فيها من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها وأعظم كسبًا وربحًا. لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب، طمع في تخسيره كماله وفضله ودرجاته العالية. فشغله بالمفضول عن الفاضل وبالمرجوح عن الراجح وبالمحبوب لله عن الأحب إليه وبالمرضي عن الأرضى له... فإن نجا منها بفقه في الأعمال ومراتبها عند الله ومنازلها في الفضل ومعرفة مقاديرها والتمييز بين عاليها وسافلها ومفضولها وفاضلها ورئيسها ومرؤوسها وسيدها ومسودها، فإن في الأعمال والأقوال سيدًا ومسودًا ورئيسًا ومرؤوسًا وذروة وما دونها. ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من

(١٠٢) لم أستقص كل المراتب الشرعية فهذا عمل يمكن أن يشكل بحثًا مستقلًا. وإنما ذكرت نماذج فقط للتدليل على أهمية الفقه بهذه المراتب في مجال الأولويات الدعوية.

(١٠٣) من تقديم عمر عبيد حسنة **لكتاب الأُمّة** الرابع: حول إعادة تشكيل العقل المسلم ص ١١ بتصرف.

أُولي العلم السائرين على جادة التوفيق قد أنزلوا الأعمال منازلها وأعطوا كل ذي حق حقه»[١٠٤]. وكان الإمام الشاطبي - رحمه الله - بعد أن اختلت المراتب الشرعية - يلح على ضرورة التمييز بين المطلوبات الشرعية وعدم التسوية بينها، كلما تحدث عن مرتبة من مراتبها. فقال في شأن المباحات: «المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يسوى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات»[١٠٥]. وفي شأن المكروهات «المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يسوى بينها وبين المحرمات ولا بينها وبين المباحات»[١٠٦]. وفي شأن المندوبات «المندوب من حقيقة استقراره مندوبًا أن لا يسوى بينه وبين الواجب لا في القول ولا في العمل كما لا يسوّى بينهما في الاعتقاد»[١٠٧].

فعلى المسلم أن يتفطن لهذه المراتب فيفرق بين الواجب والندب وبين الحرام والمكروه وبين القطعي والظني وبين الأصل والفرع وبين ما علم من الدين بالضرورة وغير الضروري من الدين. . . فلكل رتبته. وإغفال هذه المراتب يخل بالأوْلويات ويوقع في «أغلاط جسيمة وحرج كثير فضلاً عن مخالفته هدى الشارع بإهمال مفاضلته وترتيبه»[١٠٨].

المبحث الثاني

الفقه بالواقع

إن فقه الواقع والظرف الذي يعيش فيه المسلم الداعية أمر ضروري. وكل جهل به يوقع في أخطاء قد تكون جسيمة.

فلا بد من دراسة الإمكانات الذاتية المادية والبشرية، تفاديًا للاقتحام في مجال فوق الطاقة. ولا بد في المقابل من التقدير الواعي لقوة الخصم. كما أنه لا بد من المعرفة الدقيقة للبيئة السياسية

---

(١٠٤) **مدارج السالكين** ج ١/ ٢٢٥.

(١٠٥) **الموافقات** ج ٣/ ٣٢٩.

(١٠٦) **الموافقات** ج ٣/ ٣٣١.

(١٠٧) **الموافقات** ج ٣/ ٣٢١.

(١٠٨) **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** للدكتور أحمد الريسوني ص ١٥٩.

والاقتصادية والاجتماعية. . . التي يعيش فيها الداعية. فدراسة الواقع بمفهومه الواسع وفهمه هو السبيل لحسن تطبيق نظام الأوْلويات. وكلما كان هذا الفهم أعمق كلما كان تحديد سلم الأوْلويات أسلم وأصلح.

إن للظروف دورًا أساسيًا في تحديد الأوْلويات. «فقد يكون العمل الإسلامي اليوم يركِّز في سياسته على كف الأيدي والسَّلم الاجتماعي لأن الشرع والذات والواقع يقول ذلك، ولكنه غدًا تصعيدًا جهاديًا وصدامًا مع أعداء الدعوة وخصومها»[(١٠٩)]. وقد يكون موقعٌ معين يعيشه شخص يفرض عليه عملاً، لا يجب على غيره. . . وكل هذا يبين أن الأوْلويات الاجتهادية نسبية ومتغيرة. ويعني من جهة أُخرى أن محدداتها الواقعية كثيرة، منها ما يعود لحالة الشخص، ومنها ما يعود للظرف الذي يعيش فيه أو تعيش فيه الحركة، ومنها ما يعود للطاقة والإمكانات. . . وفيما يلي هذه المحدِّدات الواقعية للأوْلويات. وسأتناول كل محدِّد في مطلب.

المطلب الأول: الظرفية:

إن تنفيذ الأحكام الشرعية، محكوم بالواقع من جهة وبظروف الأشخاص من جهة أُخرى. لذا يحسن تجزيء هذا المحدِّد إلى قسمين: قسم يعود للشخص وقسم يعود للواقع الذي يتحرك فيه.

أ ـ الظرفية الواقعية إن المسلم لا يتحرك في فراغ وإنما في واقع. وهذا الواقع غالبًا ما يكون مليئًا بالعقبات. وبعضها قد لا يقهر. ومن هنا يصبح التكيف معه أمرًا ضروريًا. بل قد يكون مفروضًا أحيانًا. فيقدم ما يتطلبه الظرف ويؤخر ما لا حاجة إليه أو ما يفرض الظرف تأجيله.

إن التكيف مع الواقع واعتباره هو الذي جعل دعوات الأنبياء ترتبط بالقضايا الواقعية التي كانت تهم شعوبهم «فدعوة شعيب ارتبطت بمشكلة اقتصادية ودعوة موسى ارتبطت بمشكلة سياسية ودعوة لوط

---

(١٠٩) عن مقال بعنوان: مناقشة آراء في العمل الإسلامي للأستاذ محمد يتيم **مجلة الفرقان** ع ١٨ س ٥ ص ١٣.

ارتبطت بمشكلة اجتماعية... على الرغم من أن طبيعة الرسالة التي كلفوا بتبليغها كانت ذات طبيعة حضارية[١١٠]. وهذا الاعتبار للواقع هو الذي جعل النبي ﷺ يمكث في مكة ثلاثة عشرة سنة ولا يكسر صنمًا واحدًا، وهو الذي حتم عليه تغيير أسلوب الدعوة وأوْلوياتها من مكة إلى المدينة. فإن أوْلويات العهد المدني كانت مخالفة تمامًا لأوْلويات العهد المكي.

ثم إن الظرف الواقعي قد لا يكون مناسبًا لإنزال الحكم فيتعين على الداعية الصبر إلى حين تهيّؤ ظرف أحسن. فقد ترك النبي ﷺ إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، مخافة إثارة فتنة عند قوم حديثي عهد بكفر، لم يتمكن الإسلام من نفوسهم. كما امتنع عن قتل المنافقين تفاديًا للإساءة التي يمكن أن تلحق الإسلام.

وهذا الإيقاف أو التأجيل لبعض الأحكام بناء على قاعدة المصالح والمفاسد، يعني أن «للفرد أمام الواجب الاختيار بحسب الواقع»[١١١]. ولا يكون إثمًا إذا اضطر إلى اختيار الأدنى وترك الأعلى. لأن التكليف وكما يقول العز بن عبد السلام: «تارة يسقط بالامتثال وتارة يسقط بتعذر الامتثال»[١١٢]. إذ كثيرًا ما يصطدم العامل للإسلام مع ظرف يصعب معه تطبيق الحكم. فمثلاً العمل للحِفاظ على الدين والتمكين له من أَولى الأوْلويات. لأن الدين هو أساس كل شيء. لكن أحيانًا يعادَى ويحارَب من قِبَل قوى كافرة أو ظالمة، فلا يستطيع المسلم كفرد عادي أو كجماعةٍ الانتصار له فيحتم عليه الظرف السكوت. ويكون السكوت في هذه الحالة أَولى درءًا للمفسدة الكبرى. وهي مفسدة الدين والنفس معًا. باعتبار أن النفس إذا تعرضت للضرر، تضرر الدين تبعًا. إذ لن يعود من ينتصر له.

إن تقدير الموقف ونهج السلوك الذي يناسبه، من الحكمة التي

---

(١١٠) عن مقال بعنوان مناقشة آراء في العمل الإسلامي لموح لمرابط. **مجلة الفرقان** المغربية ع ١٨ س ٥ ص ١٢.

(١١١) **دستور الأخلاق في الإسلام** للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٥٧.

(١١٢) **قواعد الأحكام** ج ١/ ٥١.

ينبغي أن يتصف بها المسلم في عمله الدعوي. «وما لم توجد هذه العقلية التي تحسِن تقدير الموقف في الساحة المنبسطة أمامها والتي تحسِن اتخاذ القرار.. فإن الارتباكات والمتاهات والدوران في الفراغ، ستكون الطابَع الغالب على تصرفات المسلمين[113]. ثم إن هذه المواقف لا ينبغي أن تبقى جامدة، بل يجب أن تنقلب بتقلب المتغيرات، فتعدّل على ضوء ذلك التغيير باستمرار. فالعمل الإسلامي اليوم يواجه واقعًا غير إسلامي في كثير من جوانبه، بل رافضًا ومحاربًا له أحيانًا، مما يحتم على الدعاة العمل بحكمة وبصيرة وبخطوات ثابتة ورزينة، فالتصرفات غير الموزونة والاندفاعات المتحمسة غير المنضبطة، تسيء إلى الدعوة أكثر مما تحسن لها.

وهذا الواقع المليء بالعقبات والأشواك، هو من جهة أُخرى في حركة وتغير مستمرين. فلكل عصر طوارئ ومستجدات ومشاكل خاصة، تقتضي إعادة النظر في الاجتهاد والتخطيط باستمرار لمواءمة الظروف، وهو أمر لازم لاستمرار الإسلام صالحًا لكل زمان ومكان، يساعد في ذلك قلة الأحكام الثابتة[114]، وعدم دخول التي تنظم حياة الناس في التفاصيل والجزئيات، فاسحة بذلك المجال للعقل البشري أن يجتهد ويكيف ظروفه وأوضاعه من خلالها. كما وضع علماء الأصول كثيرًا من المصادر التشريعية القادرة على مسايرة جميع الأحداث واستيعاب الزمان والمكان. كالقياس والعرف والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيره. فالعرف مثلاً كما يقول مصطفى أحمد الزرقاء «في نظر الشريعة الإسلامية يعد مستندًا عظيم الشأن لكثير من الأحكام العملية بين الناس في شتى شعب الفقه وأبوابه. وله سلطان واسع المدى في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتنفيذها»[115].

والمصلحة تعطي للمجتهد مجالاً أوسع للتأسيس والتعديل في الأحكام. كما أن الاستحسان مصدر خصب في حل كثير من القضايا

---

(١١٣) **دروس في العمل الإسلامي** للشيخ سعيد حوى ص ١٢.

(١١٤) هذه المساحة تختص بالعبادات بالأساس وأحكام الحرام والحلال وببعض الأحكام الأُخرى التي تتطلب البيان الشرعي كالإرث مثلاً.

(١١٥) **المدخل الفقهي العام** ج ٢/ ٨٥٠.

التي قد لا تقبلها القواعد العامة... وهكذا.

وأسلوب التعامل مع الأحكام[١١٦]، بناء على المصلحة والعلل، أسلوب حيوي ظهر ابتداء من عصر الصحابة، وهو أسلوب يقوم على اعتبار روح النص ومقصده. فيكون الأَولى في كل ظرف ما يحقق هذا المقصد. لذا قرر علماء الأصول أن الفتوى تقدر زمانًا ومكانًا وشخصًا[١١٧].

وهذا التأقلم مع الظروف لا يمكن أن يكون على حساب النص[١١٨].

نعم قد تؤجل أحكام معينة لتعذر تنفيذها أو لزوال مصالحها. أما أن تلغى فلا[١١٩]. فقد يحتم الظرف أحيانًا تأجيل بعض الأحكام أو تطبيقها بروحها، لا بظاهرها كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في غير ما مرة. وهذا «التأجيل قاعدة فقهية في تطبيق الشريعة. يؤدي التغافل عنها عند إجراء الأحكام على واقع الحياة إلى حرج شديد وقد يذهب بالقصد»[١٢٠].

---

(١١٦) الأحكام القابلة للتغيير هي الأحكام الاجتهادية التي أسسها المجتهدون مراعين فيها ظروفهم وعاداتهم. وبتعبير الأستاذ الزرقاء «الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية. أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية.. فلا تتبدل بتبدل الزمان» **المدخل الفقهي العام** ج ٢/ ٩٢٤.

(١١٧) أحسن من كتب في تقرير هذه القاعدة، ابن القيم في **إعلام الموقعين**. راجع فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد. ابتداء من أول صفحة من الجزء الثالث.

(١١٨) لا أعني بالتأقلم مع الظروف أن نخضع النصوص لها ونجعلها محكومة بالواقع. بل الواقع هو الذي يجب أن يكون محكومًا بالنص. وإنما أقصد ألا يقف المؤهلون للاجتهاد جامدين مع النص أو مع فتوى صدرت في ظروف معينة. وإنما عليهم أن يفتقوا النص ويقتحموا معقوله الذي قصده الشارع.

(١١٩) لأنه يمكن أن تتغير الظروف وتعود المصلحة الأُولى التي انبنى عليها الحكم في أصله.

(١٢٠) في فقه التدين للدكتور عبد المجيد النجار **كتاب الأمة** ٢١ ج ١/ ١٣٩.

ب ـ **الظرفية الشخصية**: يقول الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٤]. يذكر المفسرون[١٢١] أن هذه الآية والتي قبلها[١٢٢]. نزلتا في الوليد بن المغيرة. لذا رجح بعضهم إعمالها في الجانب الاعتقادي. أي كلٌّ يعمل انطلاقًا من مبادئه واعتقاده. فالكافر يتحكم الكفر في تصرفه. والمؤمن يهتدي بدينه.

ومقابل هذا التفسير الذي اختاره القرطبي، هناك تفسيرات أُخرى وهي كلها مأثورة عن السلف الصالح. فقد قال ابن عباس: كل يعمل على ناحيته. وقال مجاهد على طبيعته. وقال قتادة والحسن على نيته. وقال مقاتل على جبلته. وقال الفراء على طريقته ومذهبه الذي جبل عليه[١٢٣].

وإذا أمعنا النظر في هذه التفسيرات نجدها متقاربة ومرتبطًا بعضها ببعض، مما يرجح أنها مرادة كلها، بل وتتسع الآية لها ولغيرها. يسعف على هذا التوسع أمران:

الأول: أن المعاني اللغوية لكلمة الشاكلة[١٢٤] تَشْمَلُ الطريقة والمذهب. فالطريق تخص الجانب السلوكي والعملي، والمذهب يخص الجانب العقدي وما يؤمن به الفرد ويتمذهب به. وهذا الأخير متحكم في الأول باعتباره يؤثر فيه[١٢٥].

والثاني: إن توسيع مفهوم الآية أفضل من تضييقه، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وعليه فإن لكل شخص طريقة في التعامل مرتبطة بمعتقده،

---

(١٢١) راجع **الجامع لأحكام القرآن** للإمام القرطبي ج ١٠/ ٣٢٢.

(١٢٢) وهي قوله تعالى ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا﴾ [الإسراء: ٨٣].

(١٢٣) راجع هذه التفسيرات في **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ١٠/ ٣٢٢.

(١٢٤) مؤنث الشاكل.

(١٢٥) طبعًا هذا التأثير للعقيدة على السلوك يتحقق فيمن له قناعات دينية أو مذهبية يسير في حياته على ضوئها. أما من يتناقض سلوكه مع تصوره ومبادئه كحال أغلب المسلمين اليوم فهذا، إما أنه يعيش خللاً في قناعاته العقَدية وإما أنه يداري وينافق.

ومواقف تخلُقها أوضاعه وظروفه وإمكاناته ومركزه.

فالكل يعمل على الشاكلة التي تمليها عليه منطلَقاته. وهذا لا يهمنا كثيرًا في موضوعنا[١٢٦]. والكل يعمل كذلك على الشاكلة التي يفرضها عليه واقعه[١٢٧]. وبما أن هذا الواقع متغير من شخص إلى آخر، فإن الأَوْلويات تتغير من شخص إلى آخر كذلك.

فالناس أصناف وأجناس، فيهم الرجل والمرأة والقوي والضعيف والعالم والجاهل والأعزب والمتزوج والمسؤول وغير المسؤول والحضري والقروي والساكن في مجتمع إسلامي والساكن في مجتمع كافر... وهكذا. وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يمكن أن تتساوى الأعمال الواجبة في حقهم جميعًا وقد اختلفت أوضاعهم ومسؤولياتهم.

يقول الشيخ سعيد حَوّى موضحًا ضرورة اختلاف الواجبات من شخص لآخر: «كل مسلم يعيش في ظروف معينة ويواجه تحديات معينة وعليه واجبات معينة. فإننا لا نطالب كل الناس بشيء واحد. فكل شخص له أَوْلوياته. إذ لكل ظروفه وأوضاعه ومواجهاته وأحواله. فالمعارف مثلاً كثيرة وكلما كثرت كان ذلك أدل على الكمال. ولكن نوعًا من المعرفة في حق إنسان هو أَولى منه في حق إنسان آخر. فمثلاً صاحب الاختصاص قد يكون معيبًا في حقه ألا يكون محيطًا باختصاصه. فالتبصر في اختصاصه أجود من محاولة التعرف على ما ينفعه»[١٢٨]. ثم ربط رحمه الله بين اختلاف الظروف وبين اختلاف الأحكام فقال: «من عملية استقراء شاملة للنصوص وقضية التكليف، نلاحظ أن تكليف الفرد مرتبط بمسؤوليات الفرد في المحيط الاجتماعي. مرتبط بطاقته، ومرتبط بالظروف التي يواجهها، ومرتبط بالظروف التي تواجهها أمته. فمن كان متزوجًا كان تكليفه أوسع من تكليف الأعزب.

---

(١٢٦) قلت لا يهمنا لأن كل حركات الإنسان المحكومة بالعقيدة لا تتغير إلا في ظروف استثنائية.

(١٢٧) الواقع الشامل الذي يتضمن واقعه الداخلي (الذاتي) وواقعه الخارجي. وكلاهما تكونه عناصر متعددة.

(١٢٨) **جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما** ص ٥٨.

ومن كان وزيرًا كان تكليفه من ناحية أوسع من تكليف الرجل العادي. ومن ملك كان تكليفه من ناحية أوسع من تكليف من لا يملك. ومن أعطي عقلاً واسعًا كان تكليفه أوسع من تكليف من طاقته العقلية محدودة. ومن رأى رجلاً يغرق وهو قادر على إنقاذه فواجب عليه الإنقاذ. وإذا هوجمت الأمة فعلى كل فرد قادر أن يقاتل»(١٢٩).

وبعبارة موجزة فإن الأعمال والواجبات تختلف من شخص إلى آخر جنسًا ومكانًا وزمانًا وموقعًا. ولا داعي للتمثيل فإن الأمثلة لا حصر لها.

المطلب الثاني: الإمكانية:

ويمكن تجزئتها هي الأُخرى إلى نوعين:

أ ـ الإمكانية الفردية: من رحمة الله بعباده أن ربط تكليفهم بالوُسع ولم يُكَلِّفُهُمْ فوق طاقتهم. فقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]. وقال أيضًا: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن: ١٦]. وتحقيقًا لهذه التوسعة جاءت التكاليف الشرعية مناسبة لجميع أحوال الإنسان العادية وغير العادية. ومن استقرائها اعتبر الأصوليون القدرة شرطًا من شروط التكليف.

ومعنى هذا أن التكليف إن لم يكن ممكنًا في حق شخص سقط عنه. وبين هذا الممكن والأوْلويات علاقة وطيدة. إذ كثيرًا ما يكون الأَولى في حق فرد هو الممكن له. إذا كان وضعه لا يقوى إلا على تنفيذ الحد الأدنى من التكاليف. لأن العزائم لا تفرض على المكلف إلا عندما تكون ممكنة. أما عندما لا يكون في متناوله ولا في طاقته ـ لظروف قاهرة ـ التمسك بها، فإن الرخصة في هذه الحالة تكون أَولى. تفاديًا للهَلَكة أو لما دونها من الضرر. لذا قالوا «لا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة»(١٣٠).

وهذا التساهل أو الترخيص لا يتناول فعل القلب. وإنما يتناول

---

(١٢٩) **جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما** ص ٦٥.

(١٣٠) **الرياض الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة** لناصر السعدي ص ٢٣١.

فعل البدن فقط. لأن أفعال القلب لا تتأثر بالضوابط الخارجية. ومن هنا لم يرخص القرآن الكريم في النطق القلبي، وإنما رخص في النطق اللساني فقط. لأن القلب لا سلطان عليه لأحد إلا الله. لهذا فإن المعتقدات القلبية غير خاضعة لمنطق الأوْلويات عكس الجوارح الظاهرة، فإنها تعجز أحيانًا عن العمل، إما لأسباب ذاتية، متعلقة بما يعتريها من عوارض من صحة إلى مرض ومن استقرار إلى تنقل ومن قوة إلى ضعف... أو لأسباب خارجية تعوق السير التعبدي العادي لها، لذا ربط الحق سبحانه تكليفها بالطاقة. وما دام الأمر كذلك فإن ما في وسع الإنسان عمله، فهو الأولى في حقه وما ليس في وسعه فليس بأولى في حقه.

ب ـ الإمكانية الجَمَاعية: إذا كان التكليف الفردي منوطًا بالاستطاعة فإن التكليف الجماعي كذلك. فانحصار تحركات الدعوة في زوايا معينة تكون في أغلب الأحيان بناء على الإمكانات المتاحة. فتتحرك الدعوة في هذا المجال لأن الإمكانات فيه متوفرة. ولا تتحرك في مجال آخر لأن الإمكانات لا تساعد على التحرك فيه. أو تتحرك في هذا الجانب ولا تتحرك في الجانب الآخر، لأنها إذا تحركت فيه لحقها مكروه.

وإذا علمنا أن نجاح أي حركة أو دعوة متوقف ـ زيادة على مبادئها السليمة ومشروعها القوي ـ على الإمكانات، أدركنا لماذا تأخرت الحركات الإسلامية في كثير من مشاريعها ومخططاتها. فتنفيذ التخطيط متوقف على الإمكانات. إذ لا قيمة له إذا لم توجد الإمكانات اللازمة لإنزاله إلى واقع التنفيذ. فالاتجاهات الإسلامية تعتبر أكثر فقرًا من غيرها في المجال المادي. وكمثال لهذا العجز المادي أن أغلبها غير قادر على تمويل إصدار مجلة وضمان صدورها باستمرار، فكثير من المجلات توقفت لأسباب مادية. أما ما قاله فتحي يكن من أنه: «من الخطأ القول بأن الحركة الاسلامية قليلة الإمكانات إذا قيست بسواها، فإن إمكاناتها الذاتية لا بأس بها قطعًا»[١٣١]. فأنا أقول إن إمكاناتها ضعيفة جدًا، إذا كان

(١٣١) **مشكلات الدعوة والداعية** ص ١٥ ـ ١٦.

المقصود الإمكانات المادية. وإذا كان الأمر كذلك فإنها معذورة في ظاهرة «البطأة» التي تعيشها على مستوى المشاريع الاجتماعية والاقتصادية بالخصوص.

ولا سبيل لتحريك هذا الجانب، إلا بالتفكير جديًا في العمل على توفير قاعدة مالية، إذا أريد للدعوة أن تتحرك وتنتج.. وبدون ذلك يبقى التعثر والتأخر، هو الطابع الذي يطبعها. ولعل الاتجاه الذي يرى التركيز على إقامة مؤسسات الرعاية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي والانطلاق من خلالها للتغلغل في الوسط الاجتماعي ونشر الوعي الإسلامي فيه، اتجاه له مصداقيته في واقعنا(١٣٢). لأن قضايا الفقر والحاجة عادة ما تكون مقدمة على قضايا الثقافة والفكر.

والآن وبعد أن تعرفنا على الضوابط التي تحدد الأوْلويات في المجال الدعوي، أنتقل إلى ذكر بعض التطبيقات العملية، أذكر فيها نماذج من الأوْلويات المتفق عليها، ونماذج من المختلف فيها. وذلك في مطلبين.

المطلب الثالث: بعض فروض وأوْلويات العصر المتفق عليها:

بناء على المحدِّد الظرفي الواقعي، فإن هناك عدة أعمال تعتبر من فروض عصرنا ومن أوْلوياته، يجب أن تُوْلى العناية وتقدَّم على غيرها منها:

١ ـ العناية بفقه المعاملات: لأن فقه العبادات تضخَّمَ واتسع كثيرًا بحيث تجاوز فيه علماء الأمّة واقعهم وأخذوا يبحثون في أمور فرضية لا صلة لها بالواقع. بينما الدراسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية... لم تلق هذه العناية الكبيرة التي حظيت بها دراسات فقه العبادات(١٣٣).

---

(١٣٢) من هذه الاتجاهات، الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية. الكائن مقرها في قَطر والتي تأسست كثمرة لمبدأ الأخوة الإسلامية وما يترتب عليه من حقوق لسد الثغرات والحاجات الاجتماعية والصحية والثقافية والتعليمية في مجتمع المسلمين. راجع **كتاب الأمّة** ١٨ فقه الدعوة ملامح وآفاق ص ٧٧.

(١٣٣) يُرجع بعض الباحثين عدم عناية العلماء بفقه السياسة الشرعية والاقتصادية بالخصوص، إلى سوء العلاقة بين الفقهاء والحكام. مما جعلهم ينسحبون عن مسرح الحياة وينشغلون بالجانب النظري من الفقه. راجع **دراسات للسُنن الإلهية** لإبراهيم بن علي الوزير ص ٥٨ **والتدين المنقوص** لفهمي هويدي ص ١٩ ـ ٢٠.

وإذا استحضرنا مدى التطور الهائل الذي شهدته حياتنا المعاصرة، وما رافقه من معاملات جديدة وقضايا لم تكن معروفة، والنقص الهائل الذي تعرفه أمتنا في علوم المادة. . . أدركنا الحاجة الماسة للاجتهادات الفقهية في دنيا الناس اليوم.

وتركيز الاجتهاد في فقه المعاملات يعتبر ضرورة عصرية وفرض من فروض العصر. ولا يمكن تسجيل جميع الأسماء التي تنادي بإعطاء الأوْلوية لهذا الجانب في الفقه. لكن يمكن أن تقرأ على سبيل المثال: كتابَ **دراسات للسُنن الإلهية لإبراهيم بن علي الوزير**[١٣٤]. ومقالاً حول مستقبل التيار الإسلامي لراشد الغنوشي[١٣٥] وكتاب «**دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**»[١٣٦] و«**ضرورة إجماع علماء المسلمين في شأن مستجدات العصر**» لمحمد بلبشير[١٣٧]، **وكتاب الأُمّة** الثامن عشر: فقه الدعوة ملامح وآفاق، حيث ألح كل من عمر عبيد حسنة في تقديمه للكتاب على هذه النقطة وألح عليها محمد الغزالي في داخله[١٣٨].

٢ ـ السعي نحو الاتفاق والوحدة: إن أكبر همٍّ يجب أن يحمله العاملون للإسلام ويعملون على تحقيقه، هو جمع كلمة الفصائل الاسلامية وتقريب وجهات النظر، بعد أن كثرت الاختلافات وتعددت الحركات وافتقدت «نوعًا من المودة القوية أو نوعًا من التنسيق غير الضار وغير

---

(١٣٤) ص ٢٣ فما بعدها.

(١٣٥) في **مجلة الهدى** العدد ٢٣ ص ٤٠ السنة ١٤١١ ـ ١٩٩١.

(١٣٦) ص ١٤٦ فما بعدها لمحمد الغزالي.

(١٣٧) **المنعطَف** العدد ٢ السنة ١٩٩١ ص ٩١ حيث قال: «المشكل يوجد أساسًا في المعاملات. في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفي الأساليب المتلائمة مع التشريع ومع ضرورة التقدم والنماء. هذه هي المجالات التي هي في حاجة إلى اجتهاد الفقهاء والعلماء.

(١٣٨) راجع مقدمة الكتاب وراجع ص ١٢٩ منه. ومما قاله محمد الغزالي فيه: «لا بد من الاعتراف بأن فقه العبادات وجوانب من فقه المعاملات اتسع عندنا أكثر من اللازم. وأن الاستِبحار التشريعي في أمور الطهارة والصلاة والحج والزكاة وما إلى ذلك كان أكثر مما يطيقه الفرد المسلم والمجتمع المسلم. وقليل من هذا يكفي الناس. لكن لا شك أن في الأُمّة الإسلامية تخلفًا في سياسة الحكم وسياسة المال».

المتعارض مع ما يريده كل منهم مما ألزم نفسه به»[١٣٩].

في الوقت الذي أصبح فيه الاتحاد والتعاون أمرًا ضروريًا لمواجهة قوى الظلم والطغيان.

إن اختلاف الفهم فيما لا يجوز الاختلاف فيه، لا يجوز أن يكون سببًا في الفرقة والقطيعة والخصام. «إن المفاضلة ينبغي أن تتم بين المسلمين وغيرهم ممن ليسوا مسلمين. أمّا أن تكون المفاضلة بين المسلمين أنفسهم بسبب من اختلاف على قضية فرعية فهذا من أفظع الانحراف»[١٤٠].

فقد كان سلفنا الصالح رضوان الله عليهم، متحابين متآزرين. يعْذُر بعضهم بعضًا إذا ما اختلفت أفهامهم. يقول عبد الجليل عيسى: «كان بعضهم يفهم في الآية أو الحديث فهمًا ويفهم غيره فيهما فهمًا آخر، فيناقش كلٌّ صاحبه بالتي هي أحسن. فإن كانت النتيجة اتفاقاً حمدا اللّه تعالى. وإن كانت الأُخرى عذر كل صاحبه وانصرفا صديقين متحابين. ثم خلف من بعدهم خلف قدسوا الآراء وبالغوا في التعصب لها، والطعن فيما سواها»[١٤١].

وهذا التقديس للآراء مع الأسف هو الذي يحول دون تحقيق نوع من التنسيق والتعاون الضروري، إذا أرادت الاتجاهات الإسلامية التمكين لهذا الدين والانتصار له.

ونأسف ألا نجد هذا التنسيق وهذا التعاون بين أفراد أُمّة الإسلام، في الوقت الذي نرى فيه القوى الكافرة أشد تنسيقًا في الأوقات الحرجة وفي غيرها. بل ونأسف أكثر حين نسمع ذوي التوجهات غير الإسلامية من أبناء جلدتنا يوحدون صفوفهم، في حين القيادات الاسلامية المفترض فيها أن تكون القدوة لغيرها ما زالت لم تحقق الحد الأدنى من الاتفاق والتعاون. إنه إن كنا حقًّا صادقين في خدمة هذا الدين، علينا أن نقبل

---

(١٣٩) **إجازة الداعية** للشيخ سعيد حوى ص ٣٢.

(١٤٠) **دروس في العمل الإسلامي** لنفس المؤلف ص ٢١.

(١٤١) **ما لا يجوز فيه الخلاف** ص ٧.

بعض التنازلات في وجهات نظرنا ونطرح أنانياتنا والتعصب لآرائنا ونحيي القولة الذهبية القائلة: «لنتعاون فيما اتفقنا عليه وليعْذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا فيه».

٣ ـ **أسلمة العلم والتعليم**: إن العلم هو الخطوة الأُولى في التغيير والإصلاح. فلا تغيير ولا نهضة بدونه.

لذا فقد ركزت عليه جهود المصلحين، فنادوا بأسلمته وباستقلاله. لأن البلاد الإسلامية وإن كانت قد استقلت عسكريًا من زمن بعيد، فإن ثقافتها وتعليمها لا زال مستعمرًا. الشيء الذي يكرس تخلفها ويعيق نهضتها. ونظرة سريعة في برامج التعليم في بلادنا تؤكد هذا الطابع الاستعماري:

ـ مقررات التاريخ تولي الأهمية للتاريخ الغربي، وتبرز بطولاته وأمجاده، في حين تهمش مكانة التاريخ الإسلامي، وما يحمله من إنجازات حضارية رائعة. ولا تبرز إلا الخط الأسود فيه، وكأن الغرب هو كل شيء.

ـ مقرر مادة الفكر الإسلامي ما زال تدرس فيه مواضيع كلامية بعيدة كل البعد عن هموم المسلم المعاصر، وتشغل عقول أجيال من المسلمين في قضايا أكل عليها الدهر وشرب. مثل هل القرآن مخلوق أم لا؟ وهل صفات الله قائمة بذاته أم خارجة عنها. وهل الكون قديم أم محدث؟ وهل الإنسان مسير أم مخير؟. . . . . . إلى غير ذلك من القضايا الميتة التي تشغل المتعلمين وتضيع أوقاتهم وجهودهم في نقاشات وجدالات عقيمة وفارغة. في حين لا تدرس شيئًا عن التصور الإسلامي للوجود والحياة والإنسان. ولا تبرز أي جانب إيجابي لهذا الفكر، الذي كان له الفضل في نهضة الغرب، حين أشرقت شمسه عليه وأنارته بعدما كان في ظلمة حالكة.

ـ نصيب اللغات الأجنبية في هذه البرامج، نصيب الأسد. ويظهر بوضوح العناية الفائقة بهذه اللغات على حساب اللغة العربية، لغة القرآن ولغة أصحاب الدار.

ـ نصيب مادة التربية الإسلامية ضئيل جدًا. وهذا الضئيل غيب فيه

الأهم مادة ومعاملاً وحصة[١٤٢].

إن هذا الوصف السريع يؤكد أن «نظام التعليم القائم هو نظام استعماري لغة ومنهاجًا وفكرًا وسلوكًا وعقيدة»[١٤٣] مما يستحيل معه خلق أجيال مسلمة تعيد لهذه الأمّة عزتها ولهذا الدين سلطته وهيبته.

وكيف يمكن تحقيق ذلك وهو لا يصنع إلا الأجيال التي تخلد إلى الأرض وتتمرغ في مستنقع الفساد الأخلاقي؟

٤ ـ غرس التربية الدينية والأخلاقية: لا حاجة إلى التأكيد على أهمية التربية في حياة الأمم.

فالحضارة هي التربية والرقي هو التربية. فإذا انعدمت أو ضعفت، ضعف المجتمع وصعب عليه الارتقاء. ومن هنا ندرك خطأ الاتجاهات التي لا تولي العناية الكافية للتربية، أو تولي لها العناية فترة زمنية محددة، ثم سرعان ما تتوقف وتصرف الاهتمام إلى جوانب أُخرى.

«إن الإنسان في أوطاننا قد تعرض لتخريب خطير في داخله. تخريب جعله لا يهتم إلا بذاته دون النظر إلى الجماعة أو الأمّة. ولا يهمه من ذاته إلاَّ جانبه المادي. فهو يلهث وراء المنفعة واللذة فحسب»[١٤٤]. ولا يمكن إصلاح هذا التخريب إلا بالتربية. والتربية المستمرة. وهذا ما يكاد دعاة الإسلام يتفقون عليه.

ففي حديثه عن التحديات التي تواجهها الصحوة الإسلامية، ينبه الأستاذ فهمي هويدي العاملين للإسلام إلى «إدراك أهمية التركيز على

---

(١٤٢) الحصة المخصصة لمادة التربية الإسلامية في التعليم الثانوي في المغرب ـ ولا أظن البلاد الإسلامية الأخرى أحسن منه ـ لا تتجاوز ساعتين للشعب الأدبية وساعة واحدة في الأسبوع للشعب العلمية والاقتصادية والتقنية. والمعامل كان واحدًا إلى عهد قريب ولا يتجاوز اليوم اثنين.

(١٤٣) من حوار مع الدكتور إدريس الكتاني عن واقع التعليم في المغرب. مجلة **المنعطف** ع ٢ س ١٩٩١ ص ١٣٠.

(١٤٤) **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي** للدكتور يوسف القرضاوي ص ١٧٢.

العمل التربوي والرسالي بالمعنى الواعي»[١٤٥]. لأن «قضية إنشاء الفرد المسلم ليست بأقل أهمية من إقامة الحكومة المسلمة بالمفهوم السياسي العام»[١٤٦]. كما يلح الأستاذ فتحي يكن على أن «الاستيعاب التربوي يجب أن يكون دائمًا غير محكوم بمرحلة»[١٤٧]. لأن «الذي يكبر من غير تربية والذي يرتفع من غير التزام يكون عبئًا على الدعوة»[١٤٨]. وهذا ما يؤكده عمر عبيد حسنة في قوله: «المسلم مطالب دائمًا أن يمارس عملية العكوف على الذات لتربيتها على أمر الله وأخذها بشرع الله»[١٤٩]... وهكذا يكاد يتفق دعاة الإسلام على أهمية التكوين التربوي وبناء الذات، كخطوة أُولى ضرورية لإصلاح المجتمع. وبدونها يظل الغثاء هو الصفة المميزة لأفراده.

المطلب الرابع: بعض فروض وأوْلويات العصر المختلف فيها:

إذا كانت الأعمال السابقة متفق على أوْلويتها، فإن التي سأذكرها ليست محل اتفاق.

المشاركة السياسية: إن العمل السياسي كمبدأ مطلوب شرعًا. لكن هل من الأَولى في ظروفنا الحالية أن تقتحم الاتجاهات الإسلامية اللعبة السياسية، أم أن عليها أن تُحجِم؟

إن هذه المشاركة يتجاذبها موقفان داخل الحركات الإسلامية وخارجها.

الموقف الأول: موقف الرفض والمقاطعة: ويستند أصحابه إلى مجموعة من المبررات منها:

أ - إن القوى الاسلامية ما زالت ضعيفة بالمقارنة مع القوى

---

(١٤٥) من مقال له بعنوان: الصحوة الإسلامية بين الماضي والمستقبل. **مجلة المسلم المعاصر** العددان ٥١ - ٥٢ السُنة ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ص ١٦.

(١٤٦) نفس المرجع ص ١٦.

(١٤٧) **الاستيعاب في حياة الدعوة والداعية** ص ٧٥.

(١٤٨) نفس المرجع ص ٧٣.

(١٤٩) **كتاب الأُمة الثامن**: نظرات في مسيرة العمل الإسلامي ص ٨١.

المتحكمة، الشيء الذي يجعل دخولها في العمل السياسي مخاطرة كبيرة، قد توقع الداعية في مخالفات قانونية.

ب ـ إن بناء الفرد وإصلاح القاعدة يجب أن يسبق التفكير في بناء الدولة، كما فعل الرسول ﷺ. فقد ركز على بناء الأفراد واستغرق في ذلك مدة طويلة. ولم يشرع في بناء الدولة إلا بعد فراغه من بناء الأساس[١٥٠].

الموقف الثاني: موقف التفاهم والتعاون: ويستند أصحابه إلى مجموعة من المبررات منها:

أ ـ إن العمل السياسي والمشاركة في أحزاب أو حكومات ذات توجهات غير إسلامية جائز. فقد رخص ﷺ في الجهاد مع ولاة الجور وطلب جوار المشركين. وهو نوع من التنسيق والتعاون مع الظلمة لمصلحة الدين. كما أن في طلب يوسف عليه السلام تولي إدارة خزائن ملك مصر الكافر مستند شرعي لجواز التعاون مع غير الإسلاميين. بل ومع الكفار، لتحقيق قدر من المصلحة للإسلام والمسلمين.

ب ـ إنه لا يمكن إحداث أي تغيير في المجتمع أو تحقيق أي إنجاز ديني، دون امتلاك السلطة والصعود إلى مواطن النفوذ والقرار. هذه أهم حجج هذا الفريق الذي تمثله أقلية من علماء الإسلام. في حين يميل إلى الموقف الأول أغلب العلماء[١٥١].

وترجيح أحد الموقفين على الآخر، غير ممكن إلا بربط الموضوع بالواقع، وتحكيم قاعدة المصالح والمفاسد عليه. إذ نظريًا يمكن أن يقف

---

(١٥٠) هذه أهم مبررات هذا الموقف. وقد تكون هناك مبررات أُخرى من حركة إلى أُخرى.

(١٥١) ممن ينتصر للموقف الأول حسين فضل الله والدكتور يوسف القرضاوي والشيخ محمد الغزالي والدكتور فهمي هويدي والشيخ سعيد حوى ومحمد مصطفى الطحان وغيرهم كثير.

أما الموقف الثاني فتنتصر له بعض الحركات الإسلامية. وممن يعبر عن هذا الرأي وينتصر له عبد الرحمن بن عبد الخالق في كتابه: **المسلمون والعمل السياسي**.

كل فريق على دليل من الكتاب والسُنّة يزكي طرحه. لكن هذا غير كاف. فلا بد لاختيار وسيلة الدعوة ـ إضافة إلى السند الشرعي ـ من اعتبار الظروف والملابسات. وباستحضار الجانبين معًا يهتدي المسلم إلى الطريقة الصائبة.

فالعمل السياسي يحكمه أمران: الظروف وما تجنيه الحركة من نفع.

فإذا أيقنت الحركة أن مشاركتها تحقق لها مصالح أكبر من مفاسد، جاز لها أن تمارس هذا الحق. أما إن كانت في هذه المشاركة مخاطرة ومراهنة غير مضمونة الربح، فالأَولى الانتظار إلى حين استكمال العدة.

قال مصطفى الطحان: «إذا كانت هناك ضرورة حقيقية أو أن اشتراك الإسلاميين في مثل هذه الحكومات سيعود بالنفع العميم على المسلمين، أو سيمنع فسادًا كبيرًا وضررًا مصيريًا يحيق أو يهدد وجودهم، فالاشتراك في هذه الحالة أَولى»[152].

وإذا تمت هذه المشاركة فيجب الالتزام بالضوابط التالية:

أ ـ لا تفريط في شيء من الحق[153]: فلا يجوز لمن دخل اللعبة السياسية من الإسلاميين أن يتنازل عن حكم من أحكام الإسلام، مهما كان وزنه، بحجة الضغوط السياسية أو الضرورة السياسية. فإن الرضوخ لحكم الطاغوت لا يجوز بأي حال من الأحوال. إلا أننا نجد عبد الرحمن بن عبد الخالق يفرق بين التنازل القلبي أو الاعتقادي وبين التنازل القهري، فيحرم الأول ويجيز الثاني. وفي هذه التفرقة يقول: «لا يجوز للمسلم أن يتنازل عن شيء من الحق... أو أن يخلط الدين بباطل المشركين. ومعنى هذا أنه لا يجوز تحت أي ظرف من الظروف التنازل الاعتقادي عن شيء من الدين والرضا القلبي بأن نأخذ من الإسلام ومن غيره. وأما الرضوخ والجبر لشيء مخالف من الدين في ظرف من الظروف فهذا أمر آخر»[154]. وقد مثل لهذا النوع من التنازل الذي

---

(١٥٢) **الفكر الحركي بين الأصالة والانحراف** ص ١٧.

(١٥٣) ممن ذكر هذا الضابط عبد الرحمن عبد الخالق في كتابه **المسلمون والعمل السياسي** ص ٢٣.

(١٥٤) نفس المرجع ص ٢٤.

جوزه ببعض المواقف التي تنازل فيها الرسول ﷺ عن بعض الحقوق. منها قبول شروط الكفار في صلح الحديبية. فقد قبل ﷺ رد المسلمين إلى الكفار مع ما في هذا الشرط من إذلال للمسلمين. وعقدِه ﷺ الصلح مع قبيلة تميم على أن ينسحبوا من غزوة الأحزاب مقابل ثلث ثمار المدينة.

وبعد أن ذكر هذين المثالين قال معلقًا: «والمهم البيان أن مثل هذه المواقف ليست تنازلاً عن عقيدة أو شريعة من الدين. ولكنها قبول بموقف تفرضه الظروف وتحتمه الملابسات. ومثل هذا ليس تبديلاً للدين ولا تغييرًا للتشريع ولا ردًا لأحكام الله وإنما هو موقف يقابل فيه المسلم ظرفًا وضرورة»[١٥٥].

وعلاوة على أن هذه المواقف ليس فيها تنازل عن حكم من أحكام الدين، فإن ما حققته من مصالح تفوق بكثير ما فيها من مفاسد. فمعلوم مدى الخير الذي جناه المسلمون في صلح الحديبية، بقبولهم لشروط الكفار. ومعلوم كذلك مدى التنفيس والتخفيف الذي كان سيلحق المسلمين بسبب تخلف قبيلة بأكملها[١٥٦]. وهو نفع يفوق نفع ذلك القدر من الثمار. ثم إن مصلحة حفظ النفوس التي كانت ـ لا قدر الله ـ ستزهق في تلك المعركة التي تحزبت فيها قبائل الكفر، أكبر من تلك المصلحة المالية التي لا شك ستُخلف مستقبلاً.

ب ـ غلبة المصالح على المفاسد: أن تكون كفة المصالح هي الراجحة والمفاسد التي يمكن أن يقع فيها المشاركون في العمل أقل.

وهما شرطان يصعب تحققهما في ظروفنا السياسية الحالية. إذ التعاون مع الحكام في زماننا على نحو يستفيد منه الاتجاه الإسلامي نادر الوجود. لذا يستحسن عدم الانجراف في اللعبة السياسية التي غالبًا ما

---

(١٥٥) نفس المرجع ص ٢٦.

(١٥٦) قلت كان سيلحق المسلمين ـ لأن هذا الصلح مع قبيلة تميم حول تخليتها عن مناصرة قريش مقابل التنازل لها عن ثلث ثمار المدينة، لم يتم، لأن الله تعالى كفى المؤمنين شر القتال بما أحدثه من تقلبات جوية غير طبيعية زلزلت صفوف الكفار وشتت شملهم.

يكون الخاسر فيها هو الاتجاه الإسلامي. ونظرًا لهذه المخاطرة فقد حذر غير واحد من رواد الإصلاح الإسلامي من خطورة هذه المشاركة. فهذا الشيخ سعيد حوى وهو من أكبر أقطاب العمل الإسلامي في سوريا في هذا القرن يقول: «إن مناخ العمل السياسي في مجتمعاتنا مناخ فاسد. التعامل فيه يقوم على الغش والخداع والتحايل. والذي يبرع في هذا يعتبر ذكيًا ناجحًا. أما الذي يمارس السياسة بمصداقية وأخلاق ويلتزم بالمواقف العقائدية الثابتة فيعد غبيًا وفاشلاً. هذا المناخ الفاسد له أثر حتمي على كل من يدخل حلبة العمل السياسي»[١٥٧].

ونفس الموقف يؤكده مصطفى الطحان حيث يقول: «وأما اشتراك الحركات في وزارة يؤلفها أشخاص غير إسلاميين بل بعيدون في كثير من الأحيان عن الفكر الإسلامي أو السلوك الإسلامي، فهذا بالأصل ضرورة تقدر بقدرها. تحدد مصلحة العمل الإسلامي ومصلحة المسلمين في هذا القطر أو ذاك. وإذا استطاعت الحركات الإسلامية تجنب الاشتراك في مثل هذه الحكومات فهو الأصل والأولى»[١٥٨]. وكذلك محمد قطب، إلا أنه يبدو من كلامه أنه يفرق بين المناصب العالية فلا يجوزها، والمناصب الدنيا فيجوزها. معللاً ذلك بأن المناصب الكبيرة أكثر عرضة للتأثر بالفساد السياسي والإنجراف معه. يقول: «لا ينبغي للمسلم أن يكون وزيرًا، فإنه حينئذ يقع تحت الضغط المباشر للجاهلية بحيث لا يستطيع الفكاك، وأبسط ذلك أنه يقسم يمين الولاء للحكم الجاهلي الذي ينكره»[١٥٩]. أما الرأي المجوِّز لتقلد هذه المناصب العالية في حكومات علمانية أو اشتراكية استدلالاً بطلب يوسف تولي منصب خزانة الدولة زمن ملك مصر الكافر، فيَرد عليه بأن القياس باطل لأن «يوسف لم يقل للملك ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سورة يوسف: ٥٥]. حتى كان الملك قد قال له ﴿إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ﴾ [سورة يوسف: ٥٤] أي أنه ممكّن له في الأرض وفي الحكم حيث يأمر فيطاع ولا يؤمر

---

(١٥٧) **المتساقطون على طريق الدعوة**: كيف ولماذا ص ٩٧.

(١٥٨) **الفكر الحركي بين الأصالة والانحراف** ص ١٧.

(١٥٩) **واقعنا المعاصر** ص ٥١٢.

فيطيع»[١٦٠]. لكن إذا أيقن اتجاه إسلامي في بلد معين أن هذه المشاركة تحقق له مصالح أكثر من مفاسد فله ذلك.

ج ـ ما هو الأَولى: البدء في الإصلاح من القمة أم من القاعدة؟

من أين نبدأ في عمليتنا الإصلاحية هل من القمة أم من القاعدة؟

لقد طُرح هذا السؤال في أكثر من كتاب. وبُدئ طرحه ابتداء من الفترة الاستعمارية وثارت حوله نقاشات وتباينت الأجوبة عنه. فقد كان جمال الدين الأفغاني يرى أن الثورة والجهاد هي الخطوة الأولى في الإصلاح في حين كان يرى الشيخ محمد عبده تأجيل إخراج المستعمر والاهتمام بالتربية والإصلاح الداخلي. وهكذا تبلور من يومها اتجاهان إصلاحيان متباينان: الأول يمثله أصحاب التغيير الثوري والانقلابي. والثاني يمثله أصحاب التغيير البطيء أو التربوي.

يرى أصحاب الاتجاه الأول البدء بالتغيير السياسي، لأن قيام حكومة الإسلام في الواقع لا تتم إلا بقيامها في أجهزة الحكم باعتباره المتحكم والموجه لكل شيء والمتلك للوسائل القادرة على التغيير.

أما الاتجاه الثاني فيرى أن قانون إصلاح المجتمعات وتغييرها نحو الأحسن إنما يبدأ بتغيير ما بالأنفس. مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد: ١١]. لأن مشكلتنا، مشكلة أنفس مريضة في حاجة ملحّة إلى علاج. ومتى تغيرت الأنفس وصلحت صلح المجتمع قاعدة وقمة.

فالاستعمار قد نجح في تشكيل العقلية الإسلامية وفق مزاجه وشحنها بأفكاره، وغسْل هذه العقلية وتنظيفها ليس بالأمر الهين، ولا يمكن أن يتم في ليلة وضحاها بانقلاب عسكري. لذا فإن هذا الأسلوب في التغيير يتبناه أغلب دعاة الإصلاح الإسلامي.

يقول الأستاذ فهمي هويدي: «إذا كنا قد اتفقنا على أن الإسلام عقيدة قبل أن يكون شريعة، وإذا كنا لازلنا نذكر أن الرسول ﷺ قضى ثلاثة عشر عامًا في مكة مركزًا كل جهده في إعداد البشر وتثبيت الإيمان

---

(١٦٠) واقعنا المعاصر ص ٥١٠.

في قلوبهم قبل الانتقال إلى المدينة وإقامة الدولة.

وإذا كنا واعين لذلك فينبغي ألا يتزحزح يقيننا بضرورة البدء بإعداد الإنسان المسلم أولاً بالاطمئنان إلى سلامة الغرس وصحته ثم رعايته حتى لانعدم وتغيب آمالنا في الثمار والحصاد[١٦١]. «ويكرر الحث على هذا الأسلوب فيقول: «ولتكن قضية إعداد الجيل المسلم في مناخ صحي هي شاغلنا، إذا كنا جادين في الدعوة إلى إقامة المجتمع الإسلامي. وهي رحلة طويلة وشاقة ولكنها السبيل الأمثل لبلوغ هذا الهدف»[١٦٢].

وممن يرى كذلك أن أسلوب التربية المعمقة هو الكفيل لإخراجنا من وهدتنا، وأن عملية إعادة الغرس ضرورية لشجرة الإسلام التي اهتزت في أصلها، عبد المنعم النمر حيث يقول: «من الضروري أن نقرر أن موضوع وضع الشريعة في قوالب قانونية تحكم البلاد ليس هو كل شيء وليس نهاية المطاف. إذ لا بد أن نعنى عناية خاصة بإيجاد أرضية خصبة وطيبة تقوم عليها هذه القوانين وتضمن لها النمو والازدهار. فالأحكام الإسلامية كالساق والفروع لشجرة لابد لها من طيبة... هذه التربة في نظري هي التربية الإسلامية التي تسيطر على النفوس... إذ لا يمكن أن تقوم هذه التشريعات على سوقها وتأخذ احترامها وتقديرها التام في النفوس ما لم تكن هناك روح إسلامية وتغذية قرآنية تربي النفوس على مثلها العليا وتدفعها دائمًا إلى الصعود للكمال الإنساني»[١٦٣].

ويقول محمد الغزالي منتقدًا أسلوب التغيير الثوري والانقلابي «بعض الناس... أول ما يفكر فيه ضرب الحاكم. هذا إنسان فيه بلاهة لأن آخر ما يفكر فيه المصلح تغيير أجهزة الحكم»[١٦٤]. ويقول الدكتور عبد المجيد النجار كاشفًا موضع الداء الحقيقي في الأمة: «ليست العوائق

(١٦١) **القرآن والسُنة** ص ١١٧.

(١٦٢) **القرآن والسُنة** ص ١١٧.

(١٦٣) **مشاكلنا في ضوء الإسلام** ص ١٩٥.

(١٦٤) **كتاب الأمّة ١٨**: فقه الدعوة ملامح وآفاق ص ١٤٥.

السياسية المتمثلة في أن كثيرًا من القيمين على حظوظ الحكم في العالم الإسلامي لا يؤمنون بسيادة الشريعة في قطاعات عريضة من الحياة، ليست هذه المواقف هي الحائل الوحيد... كما يظن بعض الدعاة وأنه لو أزيل هذا العائق... تم الفتح الأكبر. وانخرطت حياة المسلمين جملة في خطة الشريعة. بل إن ثمة عوائق غير ذلك تكمن في ذات الواقع النفسي والاجتماعي والثقافي للمسلمين»(١٦٥).

ويرى الدكتور محسن عبد الحميد البدء بعروة الصلاة وما جاورها من العرَى. لأنه إذا صلحت هذه العروة فإن عروة الحكم ستصلح تبعًا. يقول: «هناك حديث يقول: **تنقص عرى الإسلام عروة عروة أولها الحكم وآخرها الصلاة** «لا بد من البدء من النهاية. لأنه لو بدأ المصلحون من البداية أي من إصلاح الحكم لوجدوا أنفسهم أمام خندق عميق يحول دون الوصول إليه»(١٦٦). ويضيف قائلًا: «واليوم وبعد التجارب التي مرت بها محاولة التمكن للوعي الإسلامي في بلاد الإسلام لا بد للعقلاء أن يدركوا سنن الله في الوجود ويفهموا طبيعة العصر وكيفية إحداث التغيير فيه فينصرفوا إلى بناء القاعدة بعلم وتخطيط وذكاء ويبتعدوا عن الخوض في المضاربات السياسية والاصطدامات الفوقية كي يتفرغوا إلى القيام بالمهمة الأساسية مهمة تربية المجتمع الإسلامي على الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكًا»(١٦٧).

وبتعبير ابراهيم بن علي الوزير أن التخطي للأسلوب المكي إلى الأسلوب المدني «بمثابة البناء الفوقي بلا عمد وبمثابة القفز إلى نتائج بلا مقدمات»(١٦٨).

وبعد هذا الاستعراض للاتجاهين والوقوف على مبررات كل اتجاه، يمكن القول بأن كلا الاتجاهين صالح. وإنما الظروف والأوضاع هي

---

(١٦٥) **كتاب الأمّة ٢٣**: في فقه التدين فهمًا وتنزيلًا ج ٢/١٣٦.

(١٦٦) من مقال حول العمل الإسلامي مراجعة وتقويم في ركن أين الخلل من **مجلة الأمّة**. ع ٤٩ س ٥: ١٤٠٥/ ١٩٨٤ ص ٨.

(١٦٧) نفس المرجع ص ١٣.

(١٦٨) **دراسات للسُنن الإلهية** ص ٤١.

التي تجعل أحدهما أنجع من الآخر. وإن كان الاتجاه الإصلاحي أكثر صلاحية وعمقًا. إلا أنه يبقى تظافر جهود الجهتين، أعني القمة والقاعدة معًا، هو المنهج الأمثل والأكثر فعالية في عملية الإصلاح والتغير. لذا يحسن عدم توجيه الجهود الإصلاحية نحو جهة واحدة، وإغفال الجهة الأخرى. فالقاعدة تساهم بالتربية والقمة تحرس تلك التربية بالسلطان. وعندها فقط يتحقق المجتمع الإسلامي المنشود. ويزكي هذا الطرح أن الإسلام أوجب على كل جهة من الجهتين مسؤوليات، فالحاكم والمحكوم من هذه الناحية سواء. لكن بما أن القمة زاهدة في هذا الإصلاح الإسلامي، فإن الواجب يبقى متعينًا على القاعدة ومشتتًا على جميع شرائحها كل من زاويته.

الفصل الخامس

ضوابط الأوْلويات في حالة التزاحم

التزاحم ـ كما سبق تعريفه في المبحث الثاني من الفصل الثالث ـ هو: التصادم بين حكمين شرعيين في الواقع العملي، على نحو يعجز معه المكلف عن الجمع بينهما، فيضطر إلى اختيار أحدهما وإعطائه الأوْلوية التنفيذية.

وهذا التقديم لحكم على آخر في عالم الامتثال لا يكون عشوائيًا. بل يجب أن يكون وفق ضوابط. وهي بمثابة قوانين يستنير بها المكلف في ترجيح حكم على آخر ليخرج من الزحمة التي وقع فيها.

وإذا استحضرنا كثرة التزاحمات التي يقع فيها المسلم في عصرنا، أدركنا أهمية هذه الضوابط في حياتنا العملية.

فكثيرًا ما يجد المسلم نفسه أمام حقين أو واجبين، فيحتار فيما يقدِّم منهما؟ وكثيرًا ما يصطدم في معترك الحياة وفي سبيل تحقيق غاياته الدنيوية بمحرمات، فهل يدوسها ويحقق أغراضه أم يضحي بمصالحه، تفاديًا لارتكاب المحرم؟ إن هذه الضوابط تنير الطريق وتساعد على الترجيح السليم والاختيار الصائب. وقبل أن أشرع في ذكرها أشير إلى أن الضوابط المختلَف فيها أوردتها على صيغة تساؤل لتتميز عن المتفق عليها.

الضابط الأول: الأكثر مصلحة أَولى بالتقديم من الأقل مصلحة.

إذا تزاحمت مصلحتان لزم المكلف الحفاظ على المصلحة الراجحة والتضحية بالمصلحة المرجوحة، فيما إذا عجز عن الجمع بينهما

وصيانتهما معًا[1].

وليس معنى هذا أن المصلحة المرجوحة التي أهدرت، لم تعد مصلحة، ولكن معناه أن المكلف لم يتمكن من الجمع بينها وبين المصلحة الراجحة، فضحى بها مضطرًا. لأن الشرع والعقل يحكم بلزوم الحفاظ على المصلحة العليا، ولو أدى إلى تفويت الأدنى.

والمصلحة المفوّتة في هذه الحال لم تعد مطلوبة، لذا فإن تركها لأجل تحصيل المصلحة الراجحة، لا يعتبر تركًا لمطلوب شرعي.

ومن النصوص الدالة على هذا الضابط غير التي ذكرت في مباحث سابقة:

١ ـ قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٩].

فقد أخرج مسلم وابن حبان وأبو داود عن النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ في نفر من أصحابه، فقال رجل منهم: ما أبالي أن لا أعمل لله عملاً بعد الإسلام، إلا أن أسقي الحاج. وقال آخر: بل عمارة المسجد الحرام. وقال آخر: بل الجهاد في سبيل الله خير مما قلتم. فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ ـ وذلك يوم الجمعة ـ ولكن إذا صليت الجمعة، دخلت على رسول الله ﷺ فأستفتيته فيما اختصمتم. فأنزل الله تعالى هذه الآية[2]، يبين فيها أن أعمال الحج من العمارة والسقاية والرفادة والسدانة، لا تساوي الإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله. فالإيمان بالله والجهاد

(١) إذا أمكن تحصيل المصلحتين المتزاحمتين والجمع بينهما، فهذا أفضل. لأن الجمع أولى من الترجيح. إلا أنه يقل وجود هذا الجمع في عالم الواقع، لندرة وجود مصلحتين متساويتين من جميع الوجوه. إذ غالبًا ما تترجح إحداهما على الأخرى في حيثية من الحيثيات. لذا لم أفرد الجمع بين المصلحتين بالبحث، واكتفيت بالإشارة السريعة إليه والتعليق على كلام العز بن عبد السلام الذي سيأتي في آخر الكلام عن هذا الضابط.

(٢) هذا أصح ما ورد في سبب نزول هذه الآية.

في سبيل إعلاء كلمته، أعظم درجة عند الله من أعمال الحج. وما عظم ثواب الإيمان والجهاد على ثواب الحج، إلا بسبب كثرة منافعهما.

٢ ـ وقال النبي ﷺ في تفضيل الجهاد وتقديمه على التطوع بالنوافل في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم[٣] عن سلمان رضي الله عنه: «**رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه. وإن مات فيه جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن الفتان**». وهذا التقديم الشرعي للعمل بناء على كثرة المنفعة فيه، يتمشى مع طبيعة الإنسان التي تميل إلى الأكثر منفعة. قال العز بن عبد السلام: «واعلم أن تقديم الأصلح فالصالح... مركوز في طبائع العباد... فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ. ولو خُيِّر بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن. لا يقدِّم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفَضْل الأصلح أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المسرتين من تفاوت»[٤].

لذا فقد أجمعت جميع أقوال العلماء على هذا الضابط.

قال ابن القيم: «وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما»[٥]. وقال في مرجع آخر: «وخاصية العقل تحصيل أعظم المنفعتين بتفويت أدناهما»[٦].

وقال **العز بن عبد السلام**: «إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علِم رجحان إحداهما قُدمت»[٧].

وقال بدران أبو العينين بدران: «التعارض بين المصالح يوجب الموازنة بينها فإن ثبت أن إحداها أهم من الأخرى لزم إهدار المهم محافظة على الأهم»[٨].

---

(٣) في كتاب الإمام باب فضل الرباط من صحيحه ج ٣/ ١٥٢٠.
(٤) **قواعد الأحكام** ج ١/ ٧.
(٥) **إعلام الموقعين** ج ٣/ ٢٧٩.
(٦) **الفوائد** ص ٢٧٣.
(٧) **قواعد الأحكام** ج ١/ ٦٠.
(٨) **أصول الفقه** ص ٣٠.

أما إذا تساوت المصلحتان ولم يمكن الترجيح بينهما فالحكم هو التخيير، بعد استفراغ الوسع في الاجتهاد في تحصيل مرجّح. قال العز ابن عبد السلام «فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقيف عند الجهل به»[٩]. وقد ذكر أمثلة للمصالح المتساوية منها:

- تساوي الزكاة مع الصدقة. فدرهم الصدقة مثلاً مساو لدرهم الزكاة.

- تساوي صوم الفرض مع صوم التطوع. فصوم يوم من رمضان مساو لصوم يوم من شعبان.

- تساوي الصلاة في مسجد الرسول ﷺ مع الصلاة في سائر المساجد الأُخرى.

إلا أن هذه الأمثلة وأن بدت متساوية في نفسها، فإنه وجدت مرجحات خارجية رجحت إحدى المصلحتين على الأخرى. وهي إما قوة الطلب الشرعي وإما كثرة الثواب الذي رتبه الشارع على الفعل وإما غير ذلك.

فالزكاة رُجحت على الصدقة وإن تساويا في المصلحة. لأن الواجب ألزم من التطوع ومقدم عليه. وصوم الفرض مع صوم التطوع كذلك. والصلاة في مسجده ﷺ تفضل الصلاة في غيره بكثرة الثواب والأجر. وهكذا يندر أن توجد مصلحتان متساويتان من جميع الوجوه.

وتقديم المصلحة الكبرى على الصغرى بالنظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، بمعنى توازن بين المصلحتين من حيث الأهمية. وقد مر في مبحث تفاوت المصالح الشرعية، أن الأصوليين قسموا المصالح من حيث القوة الذاتية إلى ثلاث مراتب: ضرورية وحاجية وتحسينية. فإذا تزاحمت هذه المصالح قدمت الضرورية لأنها أقواها ثم الحاجية. أما التحسينية فتأتي في المرتبة الأخيرة، لأن التحسينات مكملة للحاجيات، وهما معًا مكملان للضروريات. وكل مصلحة مكمِّلة جاز إهدارها إذا كان

(٩) **قواعد الأحكام** ج ١/ ٦.

اعتبارها يعود على الأصل بالإبطال. لأن «كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصلح اشتراطها عند ذلك... لو قدرنا أن المصلحة التكميلية تحمل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينَها من تفاوت»[10].

وكليات المصالح الضرورية الخمس نفسها متدرجة في الأهمية. فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وحفظ النفس مقدم على حفظ العقل وهكذا.

ورغم أن التوسع في تقسيمات المصالح الشرعية قد مر في مبحث مراتب المصالح، فلا بد من تسجيل بعض المعلومات الأساسية التي ينبغي أن يستحضرها المسلم قبل الشروع في التطبيقات العملية لتزاحم المصالح:

١ ـ المقاصد الشرعية تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي الضروريات والحاجيات والتحسينات.

٢ ـ الضروريات مالا بد منه، والحاجيات ما فيه توسعة على الناس، والتحسينات ما فيه محاسن عاداتهم وأخلاقهم.

٣ ـ الكليات الضرورية خمس هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٤ ـ الضروريات والحاجيات والتحسينات جارية في هذه الأصول الخمسة.

٥ ـ الضروريات هي الأصل والحاجيات مكملة لها والتحسينات مكملة لهذه الأخيرة.

٦ ـ الأحكام الخمسة توجد في هذه المراتب الثلاث. فالواجب مثلاً يوجد في الضروريات كما يوجد في مرتبة الحاجيات والتحسينات.

٧ ـ كون المصلحة تحسينية، لا يعني عدم وجود أحكام واجبة أو محرمة فيها. فستر العورة مثلاً تحسيني لكنه واجب. والنظر إلى العورة

---

(١٠) **الموافقات** ج ٢/ ١٤ بتصرف.

تحسيني لكنه محرم.

٨ ـ الأحكام المتعلقة بالضروريات، أهم من المتعلقة بالحاجيات. والمتعلقة بالحاجيات أهم من أحكام التحسينات.

وفيما يلي أمثلة عملية لتقديم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى.

تطبيقات عملية لأولوية المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى

١ ـ تقديم مصلحة الضروري على مصلحة الحاجي

أ ـ الحفاظ على النفس ضروري. والحفاظ على مال الغير حاجي.

فإذا أكره شخص بالقتل على إتلافه، جاز له ذلك. لأن مصلحة الحفاظ على النفس أهم من مصلحة الحفاظ على المال.

ب ـ الحفاظ على حياة فرد أو أفراد من المسلمين ضروري. ومقاطعة دولة كافرة لدولة مسلمة حاجي. لأن هذه المقاطعة قد تسبب لها بعض الضيق. فإذا أرغمت دولة مسلمة على تسليم فرد أو أفراد من رعاياها إلى تلك الدولة لتقتلهم، فعليها أن تتحمل سلبيات هذه المقاطعة ولا تسلمهم لها. لكن إذا أيقنت أن هذه المقاطعة سيعقبها هجوم واعتداء يودي بحياة الناس ويعرض البلاد للخراب، جاز لها التسليم درءًا للمفسدة الكبيرة.

٢ ـ تقديم مصلحة الضروري على مصلحة الكمالي

أ ـ الحفاظ على النفس من الموت ضروري. والدخول على الغير من غير إذنه محرم. لكنه كمالي. فإذا تعرض إنسان للموت جاز له انتهاك ستر الغير[(١١)].

ب ـ الدفاع عن النفس ضروري. والكذب حرام، لكنه كمالي. فإذا تعين حفاظًا للنفس من الهلاك جاز.

ج ـ إنشاء المستشفيات والمرافق العامة ضرورية أو حاجية. والاحتفال بالأعياد الوطنية من الكماليات. فلا يعقل أن تبذر الأموال في

---

(١١) **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** لمحمد هشام البرهاني ص ٢٣٦.

هذه الاحتفالات ومنطقة من المناطق لا تتوفر على مستشفى أو على مدرسة أو على مرفق آخر من المرافق الضرورية في الحياة.

د ـ إنقاذ نفس من الهلاك ضروري. والاشتغال بالنوافل كمالي. فإذا رأى المتنفل نفسًا تتعرض للخطر، فعليه أن يوقف تنفله ليخلصها من الهلاك.

هـ ـ الصدق واجب، لكنه كمالي. وإفشاء أسرار المسلمين للأعداء محرم قد يوقع في ضرر يمس الضروري أو الحاجي على الأقل. فإذا كان الصدق يتسبب في هزيمة المسلمين وبالتالي في موت بعضهم، جاز الكذب.

و ـ الجهاد دفعًا لعدوان يتعرض له المسلمون ضروري. وتوفر العدالة في قائد المسلمين في هذا الجهاد كمالي. فإذا تعين الجهاد تحت إمرة هذا القائد، جازت طاعته. لأنه لو ترك واعتبرت العدالة تضرر المسلمون.

قال الشاطبي: «وكذلك الجهاد مع ولاة الجور. قال العلماء بجوازه. قال مالك: لو ترك ذلك لكان ضررًا على المسلمين. فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضروري. والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور»(١٢).

٣ ـ تقديم مصلحة الحاجي على مصلحة الكمالي

أ ـ النوافل من الكماليات. ومصالح الغير من الحاجيات وقد تكون من الضروريات. فإذا تزاحمت نافلة مع مصلحة الغير، قدمت مصلحة الغير. وسيأتي الضابط الذي يقرر هذه الأولوية.

ب ـ استقبال القبلة في الصلاة كمالي، لأنه مكمل للحاجي وهو الصلاة. فإذا عجز المصلي عن استقبال القبلة، فلا يترك الصلاة ويصلي ولو لغير القبلة، محافظة على الحاجي.

---

(١٢) **الموافقات** ج ٢/ ١٥.

ج ـ إنشاء مجلة إسلامية للتعريف بالإسلام وإسماع كلمته أمر حاجي. وبناء مسجد في حي لا يعاني سكانه من انعدام المسجد كمالي. فمن أراد أن يضيف مسجدًا في ذلك الحي أو يرمم مسجدًا هو في أصله صالح للصلاة، أو أن يغير أفرشته إلى الأحسن... فالأولى، أن يساهم بتلك الأموال في إنشاء مجلة إسلامية أو في استمرار صدورها إن كانت، أو يؤسس حضانة أو مدرسة حرة إسلامية... ولا يعتقد أن هذا العمل أقل ثوابًا من بناء مسجد أو من إدخال الكماليات عليه، بل ثوابه أكبر إن شاء الله.

د ـ صلاة الجماعة حاجي. لأنها شعيرة من شعائر الدين وتوفر الصلاح والتقوى في الإمام تحسيني. فلأجل الحفاظ على الصلاة جازت الصلاة خلفه.

قال الإمام الشاطبي: «وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف ولاة السوء. فإن في ترك ذلك ترك سُنّة الجماعة. والجماعة من شعائر الدين المطلوبة. والعدالة مكملة لذلك المطلوب ولا يبطل الأصل بالتكملة»[١٣].

والصلاة خلف ولاة الجور أو خلف الأئمة الراتبين عمومًا، تتصور في حالة ما إذا لم يكن الإتيان بصلاة الجماعة إلا خلفهم. كأن لا يوجد في الحي أو في القرية إلا ذلك الإمام في صلاة الجماعة أو الجمعة والأعياد. ففي هذه الحالة يكون المسلم أمام خيارين: إما الصلاة خلف فاسق، وهذا لا يرضاه. وإما ترك الجماعة، وبما أن مفسدة ترك الجماعة أكبر، فالأَولى له أن يصلي خلفه. قال ابن تيمية رحمه الله: «فإن تفويت الجماعة والجمعة أعظم إفسادًا من الاقتداء فيها بإمام فاجر، ولا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة. ولهذا كان التاركون للجُمعات والجماعات خلف أئمة الفجور مطلقًا معدودين عند السلف والأئمة من «أهل البدع»»[١٤]. وقال محمد عبد السلام خضر الشقيري: «ليس لهم ترك الجمعة ونحوها لأجل

---

(١٣) **الموافقات** ج ٢/ ١٥.

(١٤) **فقه الكتاب والسُنّة** ص ١٢٠.

فسق الإمام، بل عليهم فعل ذلك خلف الإمام وإن كان فاسقًا. وإن عطلوها لأجل فسق الإمام كانوا من أهل البدع. وهو مذهب أحمد والشافعي وغيرهما»[١٥].

وجوابًا عن سؤال حول الصلاة خلف آكل الحشيش قال الدكتور أحمد الشرباصي: «صلاة المأموم خلف العاصي أو الفاسق أو المبتدع غير الكافر لا تكون باطلة»[١٦]. واستدل على هذا الجواز بـ:

أ ـ ما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**صلوا خلف من قال لا إله إلا الله، وعلى من قال لا إله إلا الله**».

ب ـ رَوَى مُعاذ بن جبل عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أطع كل أمير وصلِّ خلف كل إمام ولا تسبن أحدًا من أصحابي**»[١٧].

ج ـ فعل الصحابة. فقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج بن يوسف الثقفي مع حكمهم عليه بالفسق[١٨].

أما إذا وجد إمام عادل فالصلاة خلفه أَولى من الصلاة خلف الفاجر. وهذا موضع اتفاق. ولكن الخلاف فيما إذا ترك الصلاة خلف البَر وصلى خلف الفاجر من غير عذر فهل صلاته صحيحة أم لا؟ هذا موضع اجتهاد للعلماء[١٩]. قال بعضهم: يعيد الصلاة «لأنه فعل ما لم يشرع بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلفه... فكانت صلاته خلفه منهيًا عنها فيعيدها»[٢٠]. وقال بعضهم الآخر لا يعيد «لأن

---

(١٥) **السُنن والمبتدعات** ص ١٨٢.

(١٦) يسألونك في الدين والحياة ج ١/ ٥٩.

(١٧) قال في **مجمع الزوائد**: رواه الطبراني في الكبير ومكحول لم يسمع من معاذ ج ٢/ ٦٧.

(١٨) **يسألونك في الدين والحياة** ج ١/ ٥٩.

(١٩) قال محمد عبد السلام خضر الشقيري في السنن والمبتدعات: «وإنما تنازع العلماء في الإمام إذا كان فاسقًا أو مبتدعًا وأمكن أن يصلى خلف عدل. فقيل تصح الصلاة خلفه وإن كان فاسقًا وهو مذهب الشافعي وأحمد في أحد الروايتين، وأبي حنيفة. وقيل لا تصح خلف الفاسق إذ أمكن الصلاة خلف العدل، وهو إحدى الروايتين عن مالك وأحمد» ص ١٨٢.

(٢٠) **فقه الكتاب والسُنة** ص ١٢٠.

الصلاة في نفسها صحيحة. وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة. وهو يشبه البيع عند نداء الجمعة»[٢١]. لكن إن كان فسقه يخرجه عن الإسلام فلا تصح الصلاة خلفه سواء وجد أمام آخر عدل أم لا.

د ـ طلب العلم حاجي والاشتغال بالنوافل كمالي. فإذا كان الدرس يلقى في المسجد مثلاً، فالأولى بالمسلم أن ينصت للدرس ولا يشتغل بالنافلة.

هـ ـ توفير السكن للناس حاجي وتزيين حديقة عمومية أو إعادة ترصيف شارع بأحسن مما كان عليه كمالي. فليس منطقيًا أن تبذر الأموال في مثل هذه الأمور الكمالية والبعض لا يجد السكن الذي يأوي إليه.

و ـ إنشاء مؤسسة تعليمية لتعليم الناس ونشر الوعي بينهم حاجي. وبناء ملعب لكرة القدم كمالي. فلا يجوز أن نقدم في تخطيطاتنا ملاعب كرة القدم وملاعب الرياضات عمومًا على المنشآت الاجتماعية التي إن انعدمت تحرج الناس.

ز ـ إنشاء مسجد في حي لا يوجد به مسجد حاجي وبناء مسرح كمالي. فلا يجوز أن نعتني ببناء المسارح وغيرها من المؤسسات الترفيهية والسكان لا يجدون مسجدًا قريبًا منهم يؤدون الصلاة جماعة فيه.

٤ ـ تقديم مصلحة الضروري الأهم على مصلحة الضروري المهم:

أ ـ الحفاظ على النفس ضروري والحفاظ على الصلاة ضروري. فإذا أكره شخص بالقتل على ترك الصلاة فإنه «لا يستسلم للقتل ويترك الصلاة. لأن ذهاب النفس للمكلف وفوات الصلاة في حال، لا يمنع من إقامتها في حال آخر»[٢٢].

ب ـ الحفاظ على الدين واجب، والحفاظ على الحياة واجب كذلك، ولكن الدين أهم من الحياة. لذا جاز إتلاف النفس في الجهاد

(٢١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٢٢) **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** لمحمد هشام البرهاني ص ٢٣٧.

محافظة على الدين، لأنه مصدر كل شيء، ودعامة كل قوة إذا ضاع ضاع كل شيء. فمصلحته فوق مصلحة النفس وفوق كل المصالح الأخرى من حب المال والأولاد والزوجة. ولكن من يوم أن تأثر المسلمون بالنزعة الفردية الغربية وضعوا النفس والحياة الفردية في المرتبة الأولى وقدموها على الدين وحرصوا على بقائها ولم يعد يهمهم بقاء الدين.

والأمثلة كثيرة. المهم أن يدرك المسلم كيف يوازن بين هذه المصالح فيقدم ما يستحق التقديم ويؤخر ما يستحق ذلك. ولتقريب طريقة الموازنة بين المصالح المتزاحمة أقول:

إذا تزاحم أمران شرعيان، على المسلم أن يستحضر أولاً مرتبة هذين الأمرين المتزاحمين، ثم بعد ذلك ينظر إلى أي مرتبة من مراتب المصالح ينتمي كل منهما، ثم يوازن بينهما بناء على المرتبة التي ينتمي إليها كل واحد منهما. وعليه فإن النظر يكون كالتالي:

أولاً: تمييز الطلب الأعلى من الطلب الأدنى: فإن كان أحد الأمرين واجبًا والآخر مستحبًا فلا إشكال. إذ الواجب مقدم على المستحب، لأن مصلحة الواجب أكبر من مصلحة المستحب. مثلاً إذا كان على شخص دَين لله أو للعباد، فإنه يحرم عليه أن يتبرع بأي شكل من أشكال التبرع[٢٣]. لأن الدين واجب الإخراج والتبرع مستحب. ومعلوم أن الواجب مقدم على المستحب.

وبالنسبة لتزاحم الواجب مع المستحب يكفي الوقوف عند هذا الحد لمعرفة الحكم الأولى بالتقديم. وإذا أريد التأكد من هذه النتيجة أنتقل إلى الخطوة الموالية، فسيلاحظ أن الواجب الذي قدم على المستحب ينتمي إلى مرتبة عليا من مراتب المصالح، بينما المستحب ينتمي إلى مرتبة دنيا. ففي مثالنا واجب سداد الدين داخل في مرتبة الحاجيات لأنه يتعلق بمال الغير وهو من حاجياته. بينما التبرع الذي هو مستحب داخل في مرتبة

---

(٢٣) التبرع هو العطية بلا عوض. وهو أشكال كثيرة. مثل الصدقة والهبة والوقف والوصية والهدية... إلى غير ذلك.

الكماليات. ومعلوم أن الحاجيات مقدمة على الكماليات(٢٤).

ثانيًا: أما إن كان الأمران الشرعيان في درجة واحدة من حيث قوة الطلب بأن كانا واجبين معًا، ففي هذه الحالة ننظر:

أ ـ فإن كان كل واحد منهما داخلاً في مرتبة على حدة. بأن كان أحدهما من الضروريات والآخر من الحاجيات، أو أن أحدهما من الحاجيات والآخر من التحسينات، فإن الواجب الضروري مقدم على الواجب الحاجي، وهذا مقدم على الواجب التحسيني. لأن المتعلق بضروري أهم من المتعلق بحاجي وهذا أهم من المتعلق بتحسيني.

ب ـ وإن كان الواجبان ينتميان معًا إلى مرتبة واحدة، بأن كانا معًا من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فهنا ثلاث حالات:

الأولى: أن يكونا معًا من الضروريات وهنا احتمالان:

الأول: أن يتعلقا بكلي واحد من الكليات الخمس كتزاحم واجب الحفاظ على نفس مع واجب الحفاظ على أنفس(٢٥).

الثاني: أن يتعلقا بكليين مختلفين، كتزاحم واجب يتعلق بحفظ الدين مع آخر بحفظ النفس، أو واجب يتعلق بحفظ العقل مع آخر بحفظ المال.

ففي الحالة الأولى تكون الموازنة على أساس شمول المصلحة وعدم شمولها أو تيقن المصلحة وعدم تيقنها، فنقدم الواجب الذي تكون فيه المصلحة أعم على الواجب الذي فيه المصلحة أخص. أو الواجب الذي تكون فيه المصلحة متيقنة على الواجب الذي تكون فيه مظنونة. وفي

---

(٢٤) هذا إذا كان الواجب ينتمي إلى مرتبة والمستحب ينتمي إلى مرتبة أُخرى. أما إن كان كل منهما يدخلان في مرتبة واحدة. ففي هذه الحالة نوازن على أساس المصلحة والمفسدة. فمثلاً الصف الأول في الصلاة مستحب كمالي. ومنع تخطي رقاب المصلين واجب كمالي. فإذا كان اللحاق بالصف الأول يؤدي إلى تخطي الرقاب وجب المنع. لأن أضرار التخطي أكبر من ثواب الصف الأول.

(٢٥) والتزاحم أكثر ما يقع بين كلين مختلفين وبين مرتبتين من المصالح متفاوتتين. أما وقوعه في كلي واحد وفي مرتبة واحدة فنادر.

الحالة الثانية تكون الموازنة على أساس قوة المصلحة. ونراعي الترتيب المقرر في المصالح الضرورية، فنقدم الواجب المتعلق بالدين على الواجب المتعلق بالنفس والواجب المتعلق بالنفس على الواجب المتعلق بالعقل وهكذا.

الثانية: أن يكونا معًا من الحاجيات بأن يتزاحم واجب حاجي مع آخر حاجي فهنا احتمالان كذلك:

الأول: أن يتعلقا بكلي واحد كتزاحم واجب حاجي يتعلق بالعقل مع آخر حاجي يتعلق بالعقل كذلك.

الثاني: أن يتعلقا بكليين مختلفين كتزاحم واجب حاجي يتعلق بالنفس مع آخر يتعلق بالنسل.

ففي الحالة الأولى تكون الموازنة على أساس شمول المصلحة وعدم شمولها أو على أساس تيقن المصلحة وعدم تيقنها. فمثلًا: إطفاء حريق مشتعل بدكان أو بمنزل واجب[٢٦]، والحفاظ على آلات الإطفاء المودعة عند شخص واجب كذلك. وكلا الواجبين حاجيان، وكلاهما متعلق بالمال. فبالموازنة نستنتج أن الإطفاء أولى، لأن فيه إنقاذ الأموال التي ستضيع يقينًا، بينما آلات الإطفاء لن تضيع يقينًا وإن كان سيصيبها نوع فساد. ثم إن الخسارة التي ستنتج عن الحريق أكبر من التي ستلحق الآلات باستعمالها دون إذن صاحبها.

وفي الحالة الثانية تكون الموازنة على أساس قوة المصلحة وضعفها. ونراعي الترتيب المقرر في الكليات الخمس. فنقدم الواجب الحاجي المتعلق بالدِّين على الواجب الحاجي المتعلق بالنفس وهكذا[٢٧].

---

(٢٦) إن لم يكن به نفس مؤمنة كان واجبًا حاجيًا، وإلا كان واجبًا ضروريًا.

(٢٧) أما عندما يتزاحم حكمان في درجة واحدة من حيث المصلحة ولكنهما ينتميان إلى كليين مختلفين:

- ضروري متعلق بالدين مع ضروري متعلق بالنفس.
- حاجي متعلق بالدين مع تحسيني متعلق بالنفس.
- أو تحسيني متعلق بالدين مع تحسيني متعلق بالنفس.

فمثلاً:

أ ـ حفظ عقول أبناء المسلمين من الانحراف الفكري واجب، وطلب العلم واجب. وكلا الواجبين حاجيان. فإذا كان إرسال طالب إلى البلاد الأجنبية الكافرة، سيتسبب في انحرافه فكريًا، وبالتالي في انحراف الأجيال التي سيتولى تدريسها بعد رجوعه، فإنه يمنع من هذا السفر رغم ما سيلحقه من أضرار شخصية بسبب منعه من مواصلة تعليمه في الخارج، لأن واجب الحفاظ على سلامة فكر أبناء المسلمين يتعلق بالعقل، وما يلحق هذا الطالب من حرج يمنعه من مواصلة تعليمه في الخارج يتعلق بالمال. ومعلوم أن حفظ العقل مقدم على حفظ المال. ثم إن الضرر الذي يلحق فردًا واحدًا لا يوازي الضرر الذي يلحق عدة أفراد.

ب ـ دفن موتى المسلمين واجب حاجي، لأنه إذا لم يدفنوا سيتأذى الأحياء. فإذا لم نجد أرضًا عامة للدفن ولم يوجد من يوقف أرضه على المقبرة، جاز نزعها من الأفراد بالقوة. رغم أن الحفاظ على الممتلكات الخاصة واجب حاجي كذلك، إلا أن واجب الدفن يتعلق بالنفس بينما واجب الحفاظ على الملكية يتعلق بالمال. وحفظ النفس مقدم على حفظ المال.

الثالثة: أن يكونا معًا من التحسينات بأن تزاحم واجب تحسيني مع آخر تحسيني. وهنا احتمالان كذلك.

الأول: أن يتعلقا بكلي واحد من الكليات الخمس.

= ففي الحالة الأُولى نقدم الضروري المتعلق بالدين بلا خلاف. كتقديم ضرورة الجهاد على ضرورة حفظ النفس. لأننا في هذه الحالة أمام ضرورتين: إما ضرورة الإبقاء على الدين أو ضرورة الإبقاء على النفس، ولا شك أن التضحية بالنفس أهون.

أما في الحالة الثانية والثالثة فلا يراعى ترتيب الكليات بالضرورة فنقدم الحاجي المتعلق بالدين على التحسيني المتعلق بالنفس بإطلاق. إذ أحيانًا تكون المفسدة في الكلي الذي في الرتبة الثانية أو الثالثة أكبر. ولهذا فلا بد من مراعاة حجم المصلحة أو المفسدة في كلا الكليين فندرأ المفسدة الكبرى المخلة بأحدهما ولو لم يكن في الرتبة الأُولى.

الثاني: أن يتعلقا بكلّيين مختلفين.

ففي كلا الحالتين نوازن بين الواجبين التحسينيين كما فعلنا مع الواجبين الحاجيين لا فرق.

وكمثال لتزاحم الواجبين في مرتبة التحسينات:

أ ـ غض البصر عن المحرمات واجب كمالي، وصلة الرحم واجب كمالي كذلك. إلا أن واجب صلة الرحم أهم. فإذا كانت صلة الرحم تتسبب في رؤية محرم أو وقوع في محرم كاختلاط مثلاً، فإن هذه المفاسد التي لا تصل إلى درجة الكبائر، الواجب الاحتراز منها، لا تمنع من صلة الرحم الواجبة. لأن مفسدة قطع الرحم تتعلق بالنفس، ومفسدة رؤية مثل هذه المنكرات تتعلق بالنسل، ومفسدة النفس مقدمة على مفسدة النسل.

ب ـ الغُسل من الجنابة واجب كمالي، وغَسل أواني الطبخ النجسة واجب كمالي أيضًا. فإذا كنا في نزهة ولم يكن معنا من الماء ما يكفي إلا أحد الاثنين قدمنا تنظيف الأواني، وتيمم المحتلم للصلاة.

فالنفس ـ في هذا المثال ـ قدمت على الدين. لأن الغسل من الجنابة واجب كمالي متعلق بالدين، بينما غسل الأواني النجسة واجب كمالي متعلق بالنفس، ورغم أنها تأتي في المرتبة الثانية بعد الدين فقد قدمت عليه، لأن الضرر الذي يلحقها بالأكل في أواني نجسة أكبر من مفسدة الصلاة بالتيمم. وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الله كما سيأتي.

الضابط الثاني: الأكثر مفسدة أَولى بالدرء من الأقل مفسدة:

إذا تزاحمت مفسدتان أو سيئتان بتعبير ابن تيمية، ارتكبت أخفهما بدفع أشدهما. وهذا الدرء للمفسدة الكبيرة باحتمال الصغيرة ـ كما يقول العز بن عبد السلام ـ طبيعة بشرية[٢٨]. لذا فقد اعتبر التشريع الإلهي هذه الطبيعة البشرية في كثير من أحكامه:

---

(٢٨) قال بالحرف «واعلم أن... درء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد».

قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١/ ٧.

أ ـ قال تعالى في شأن القتال في الأشهر الحرم، مبينًا أن القتال فيها أقل مفسدة من الصد عن سبيل الله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]. فقد أنكر الكفار على المسلمين استباحة الأشهر الحرم والقتال فيها[٢٩]. فرد الله تعالى عليهم قائلاً:

نعم القتال فيها كبير الإثم والجرم، ولكن الاعتداء على المسلمين والإسلام، بالصد عن سبيل الله وقتل المسلمين وفتنتهم في دينهم وإخراجهم من ديارهم، كل هذا وغيره أعظم مفسدة وأكبر جرمًا عند الله من انتهاك حرمة الأشهر الحرم بالقتال فيها. وإذا كان كذلك فإن القتال فيها ضروري وواجب لدرء هذه المفاسد الكبيرة.

ب ـ وفي تصرفات صاحب موسى[٣٠]، ارتكاب لمفاسد. ولكن من أجل دفع الأكبر منها. قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧١]. رافق موسى عليه السلام العبد الصالح على أن يعلمه مما علمه الله، بعد أن قبل شرطه في عدم الاستفسار عما سيفعله. فانطلقا في رحلتهما وركبا سفينة ليعبرا البحر إلى أرض أُخرى. لكن العبد الصالح خرق السفينة، فلم يتمالك موسى عليه السلام نفسه وقال منكرًا: أخرقتها لتغرق أهلها؟ لقد فعلت شيئًا عظيمًا منكرًا. ففسر له العبد الصالح هذا التصرف قائلاً: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ

---

(٢٩) أجمع المفسرون أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن جحش. كان قد بعثه الرسول ﷺ على رأس سرية لتترصد قافلة تجارية لقريش يقودها عمرو بن الحضرمي. وكان ذلك أول يوم من رجب. فاستولوا على القافلة وقتلوا بعض حراسها وأسروا الباقي. راجع على سبيل المثال **تفسير الطبري** ج ١/١٩٧ و**تفسير ابن كثير** ج ١/٣٧٨.

(٣٠) ورد في الصحيح أن اسمه الخضر. راجع **صحيح البخاري** كتاب العلم باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر ج ١/١٦٨.

سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٩]. إن السفينة التي خرقتها في مِلك مساكين[٣١] يكْرونها لركاب البحر، فأردت بهذا الخرق أن أعيبها لكي لا يأخذها ملكهم الجائر الذي يستولي على كل سفينة صالحة فلا يفقد هؤلاء المساكين مصدر رزقهم. فإحداث خرق في السفينة مع بقائها في ملك أصحابها، أخف من ضياعها أصلاً بأن يأخذها الملك غصبًا.

ج ـ وقال تعالى حاكيًا تصرفًا آخر: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٤]. وفي رحلتهما وجدا غلامًا يلعب فقتله، فقال موسى مستنكرًا: أتقتل نفسًا طاهرة من الذنوب بغير حق؟. لقد فعلت شيئًا منكرًا. فهدأه العبد الصالح مفسرًا له هذا التصرف، الذي يبدو في ظاهره عدوانًا وظلمًا فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ [سورة الكهف: ٨٠، ٨١]. فهذا الولد الذي قتلته، قد أطلعني الله على حقيقته بأنه سيكون كافرًا وربما تسبب في كفر والديه المؤمنين. فسدًّا لهذه الذريعة أمرني بقتله، على أن يرزقهما بدله ولدًا صالحًا في دينه، خيرًا منه وأبر منه بهما. فقتل نفس شريرة أهون من الكفر إذ الدين مقدم على النفس. وفي السُّنّة النبوية تطبيقات كثيرة لارتكاب المفاسد الصغيرة دفعًا للكبيرة:

أ ـ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس. فقال لهم النبي ﷺ: **«دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء ـ أو ذنوبًا من ماء ـ فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»**[٣٢].

إن بول الأعرابي مفسدة لكنها أخف مما قد يصيبه من مرض بسبب قطع بوله. لهذا قال الإمام النووي معلقًا على هذا الحديث: «فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله ﷺ: **«دعوه»** لمصلحتين:

إحداهما؛ أنه لو قطع عليه بوله لتضرر وأصل التنجس قد حصل فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

---

(٣١) قيل كانوا أيتامًا ليس لهم مورد رزق غيرها. راجع **تفسير ابن كثير** ج ٣/١٥٩.

(٣٢) **صحيح البخاري** كتاب الوضوء باب صب الماء على البول في المسجد ج ١/ ٣٢٣.

والثانية؛ أن التنجس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد»[٣٣].

ب ـ وفي دفاع بعض الصحابة ومنهم زياد بن السكن وأبو دجانة عن الرسول يوم أُحد مفسدة لكنها أقل من مفسدة موته ﷺ أو إيذائه. فقد وقف هؤلاء الصحابة يوم أُحد محيطين بالرسول ﷺ يسدون عنه ضربات الكفار، وقد أقرهم ﷺ على ذلك رغم تعرض بعضهم للأذى بسبب هذا الدفاع عنه[٣٤].

وباستقراء هذه الأحكام وغيرها توصل علماء الشريعة إلى صياغة القاعدة التالية: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما»[٣٥]. وتفيد هذه القاعدة القطعية أنه إذا اجتمعت مفسدتان دفعت العليا بالتزام الدنيا «لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة. ولا ضرورة في حق الزيادة»[٣٦]. بل «الضرر لا يُزال بمثله»[٣٧]. وما بالك بما فوقه. وإذا كان «الضرر يُزال»[٣٨] بما دونه، فإن هذا الدون من المفسدة المرتكَب في هذه الحالة معفوٌّ عنه باعتباره حالة اضطرارية يرتفع معها الإثم.

---

(٣٣) **شرح النووي على صحيح مسلم** ج ٣/ ١٩٠.

(٣٤) قال ابن حبان بعد أن وصف كيف انقلب النصر في غزوة أحد هزيمة: «ثم قام زياد بن السكن في خمسة من الأنصار فقاتلوا دون رسول الله ﷺ رجلاً رجلاً حتى قتلوا وكان آخرهم زياد بن السكن. وترس أبو دجانة دون رسول الله ﷺ بنفسه فكانت النبل تقع في ظهره وهو ينحني عليه حتى كثرت فيه النبل. وقاتل مصعب بن عمير دون رسول الله ﷺ حتى قتل». **السيرة النبوية وأخبار الخلفاء** ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٣٥) ذكر هذه القاعدة بهذه الصيغة ابن نجيم في **الأشباه والنظائر** ج ١/ ٢٨٦ والسيوطي في الأشباه والنظائر ص ٨٧ كما ذكرتها **مجلة الأحكام العدلية** المادة ٢٨. ولها صيغ أُخرى متعددة منها: «يُختار أهون الشرين» المادة ٢٩ من **مجلة الأحكام العدلية** و«الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف» المادة ٢٧ من نفس المرجع.

(٣٦) **الأشباه والنظائر** لابن نجيم ج ١/ ٢٨٦ وهو من كلام الزيلعي.

(٣٧) المادة ٢٥ من المجلة.

(٣٨) **الأشباه والنظائر** للسيوطي ص ٨٣ و**الأشباه والنظائر** لابن نجيم ج ١/ ٢٨٣.

قال ابن تيمية «وإذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة.... حتى وإن سُمى هذا الفعل محرَم... ويقال في مثل هذا... فعل محرَّم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لدفع ما هو حرام»[٣٩]. بل ما ارتكبه من المفسدة يعتبر مصلحة من حيث أنها تدفع مفسدة أكبر ما كانت تُدفع لولا ارتكاب المفسدة الصغرى.

ورغم أن المفسدة الصغرى معفوٌّ عنها لأنها حالة اضطرارية كما قال ابن تيمية، فإنه ينبغي للمسلم أن يسعى ما أمكن لتجنبها. لأن تجنب المفاسد كلية، أفضل وأَولى من ارتكابها جزئية.

وعليه فإذا تزاحمت مفسدتان واستطعنا تجنبهما معًا، فهذا هو الأَولى. وإن لم يكن ذلك وتحتم ارتكاب إحداهما فعلينا أن نتجنب الكبرى ما أمكن، مثل ما نفعل مع المصالح تمامًا، لأن المفسدة ضد المصلحة، فإذا كانت المصلحة الكبرى مطلوبة التحصيل فإن المفسدة الكبرى مطلوبة الدرء، وعليه فإن ميزان الموازنة بين المفاسد هو نفسه بين المصالح:

فإذا تزاحم نَهْيان أو محرَّمان فلنا حالتان:

أ ـ إما أن يختلفا من حيث قوة النهي، كأن يتزاحم محرَّم مع مكروه.

ب ـ وإما أن يستويا كأن يتزاحم محرَّم مع محرَّم.

ففي الحالة الأُولى ندرأ الأكبر وهو المحرَّم. مثال ذلك: التشبه بالنساء بارتداء ملابسهن مكروه، وكشف العورة حرام، فإذا لم يجد الشخص إلا لباس المرأة، عليه أن يرتديه لستر عورته[٤٠].

وإذا أردنا إخضاع هذا المثال لدرجات المصالح الشرعية فسنجد أن

---

(٣٩) الفتاوي ج ٢٠/ ٥٧.

(٤٠) هذه الحالة كانت تقع لأجدادنا بكثرة، إذ كان بعضهم لا يجد ثوبين يتوسع فيهما. فكان الواحد منهم إذا أراد تنظيف ثوبه الوحيد يضطر إلى ارتداء لباس زوجته انتظارًا لجفاف ثوبه.

التشبه بالنساء مخِل بكمالي، وكشف العورة مخِل بكمالي كذلك، وكل من الكماليين متعلقان بالدين، إلا أن مفسدة كشف العورة أكبر.

وفي الحالة الثانية نميز بين نوعيتي المحرم وهنا حالتان:

الأولى: تزاحم محرَّم لذاته مع محرَّم لذاته(٤١).

الثانية: تزاحم محرَّم لذاته مع محرَّم لغيره.

ففي الحالة الأولى: ننظر إلى أي كلي من الكليات الخمس ينتمي كل محرَّم. وهنا حالتان:

الأولى: أن يتعلقا بكلي واحد كتزاحم محرَّم لذاته مع محرَّم لذاته يتعلقان بالدِّين أو بالعقل أو بالمال... ففي هذه الحالة نوازن بين المفاسد على أساس شمولها أو عدم شمولها، أو تيقُّنها وعدم تيقُّنها. مثال ذلك: السرقة والرشوة كلاهما محرمان لذاتهما وكلاهما متعلقان بالمال، فإذا تأكدنا من أن موظفًا إذا أقفلنا عليه باب الرشوة سيدفعه هذا الإقفال إلى سرقة أموال الدولة، غضضنا الطرف عنه في أخذه للرشوة. لأن مفسدة أخذ الرشوة خاصة، بينما مفسدة سرقة أموال الدولة عامة.

الثانية: أن يتعلق كل واحد منهما بكُلي على حدة. كتزاحم محرَّم لذاته بالدين مع محرَّم لذاته متعلق بالنفس. وفي هذه الحالة نراعي ترتيب الكليات الخمس. فنقدم المفسدة المخلة بحفظ الدين في الدرء على المفسدة المخلة بحفظ النفس. والمفسدة المخلة بحفظ النفس على المخلة بحفظ العقل وهكذا.

مثال ذلك: الزنا محرَّم لذاته وهو مخل بحفظ النسل. والسرقة محرَّمة لذاتها وهي مخلَّة بحفظ المال. فإذا قبض مجرم على امرأة وهدد بالزنا بها إن لم يُعْطَ مبلغًا ماليًا، فإنه يعطى له هذا المبلغ. لأن مفسدة النسل أعظم من مفسدة المال.

وفي الحالة الثانية وهي حالة تزاحم محرَّم لذاته مع محرَّم لغيره، نقدم في الإزالة المحرم لذاته. لأن ما حُرِّمَ تحريم مقاصد أخطر مما حرم

---

(٤١) سبق تعريف المحرم لذاته والمحرم لغيره وبيان الفرق بينهما.

تحريم وسائل. مثال ذلك:

أ ـ إذا كان سب فاسق أو ملحد يؤدي إلى سب الله أو الرسول ﷺ مُنع. لأن المحرَّم لذاته مقدَّم.

ب ـ إذا كان تعلم الفتاة يتوقف على رؤية الرجال ورؤيتهم لها، فإن هذه المفسدة لا تمنع من تعلمها. لأن النظر إلى الأجنبية محرم لغيره والجهل محرم لذاته. وهو مقدم على المحرم لغيره.

ويمكن الموازنة بين المفاسد المتزاحمة بعرضها على مراتب المصالح مباشرة. وفي هذه الطريقة ننظر:

هل المفسدتان تدخلان في رتبتين مختلفتين بأن تكون إحداهما مخلة بضروري والأُخرى مخلة بحاجي مثلاً. أم تدخلان في رتبة واحدة بأن تكونا معًا مخلّتين بضروريين أو حاجيين أو تحسينيين.

ففي الحالة الأولى ندرأُ الأكبر. لأن المفسدة المخلة بضروري أخطر من المخلة بحاجي. وهذه أخطر من المخلة بتحسيني. ولنا في هذه الحالة ثلاثة احتمالات:

الأَول: مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بحاجي. فنقدم المفسدة المخلة بالضروري.

الثاني: مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بكمالي. فنقدم المفسدة المخلة بالضروري من باب أولى.

الثالث: مفسدة مخلة بحاجي مع مفسدة مخلة بكمالي. فنقدم المفسدة المخلة بالحاجي.

وفي الحالة الثانية حيث تقع المفسدتان في رتبة واحدة، لنا ثلاثة احتمالات كذلك:

الأَول: مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بضروري.

الثاني: مفسدة مخلة بحاجي مع مفسدة مخلة بحاجي.

الثالث: مفسدة مخلة بكمالي مع مفسدة مخلة بكمالي.

وفي هذه الاحتمالات الثلاثة الأخيرة:

إما أن تُخل المفسدتان بكلي واحد في مرتبة من المراتب، بأن تتزاحم مفسدتان مخلتان بضروريين كلاهما متعلق بالنفس مثلاً. ففي هذه الحالة نوازن بينهما على أساس سعة المفسدة وتيقنها، فندرأ أوسع المفسدتين وأيقنهما.

واما أن تُخل إحدى المفسدتين بكلي وتُخل الأُخرى بكلي آخر، كأن تتزاحم مفسدتان مُخلّتان بحاجيين، إحداهما مخلة بحاجي يتعلق بالعقل وأُخرى بحاجي يتعلق بالمال مثلاً. ففي هذه الحالة نوازن بينهما على أساس قوة المفسدة وتيقُّنها. فنقدم المفسدة العامة أو المتيقنة في الدرء على المفسدة الخاصة أو المظنونة.

وفيما يلي أمثلة تطبيقية للمفاسد المتزاحمة والموازنة بينهما على أساس هذا الميزان:

١ ـ تزاحم مَفسدة مخلة بضروري مع مَفسدة مخلة بحاجي

أ ـ الموت مفسدة مخلة بضروري.. وقطع عضو من جسد المريض مفسدة مخلة بحاجي. فإذا كان بقاء العضو المريض سيؤدي إلى انتشار المرض في سائر الجسد وبالتالي في موت المريض، وجب قطع ذلك العضو، لأن ضرر قطعه أهون من ضرر الموت.

ب ـ الاستمناء أو ما يسمى بنكاح اليد ظاهرة مرضية متفشية في أوساط بعض الشباب المراهقين، لأسباب ليس هذا موضع تفصيلها. وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى تحريمها[(٤٢)] مستدلين بمجموعة من الأدلة[(٤٣)]. لكن إذا كان الاستمناء محرمًا، فما الحكم فيمن هاجت غريزته ولم يتملك شهوته وأيقن من الوقوع في فاحشة الزنا؟

الشخص في هذه الحالة أمام مأزقين: إما الوقوع في الزنا، وإما الحد من شهوته وإبرادها بالعادة السرية.

---

(٤٢) منهم الإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة.

(٤٣) منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: الآيات: ٥ ـ ٧].

وبالموازنة بين المفسدتين يلاحظ أن الاستمناء أخف الضررين. إذ العادة السرية مَفسدة مخلة بصحة الإنسان وهي حاجي تضمن حفظ النفس، بينما الزنا مَفسدة مخلة بالنسل وحفظه ضروري. لهذا قال بعض العلماء: يباح لمن خشي الزنا أو اللواط خشية شديدة، أن يستمني لتكسير شهوته. قال ابن القيم: «وإن كان متردد الحال بين الفتور والشهوة ولا زوجة له ولا ما يتزوج به كره ولم يحرم. وإن كان مغلوبًا على شهوته يخاف العنَت كالأسير والمسافر والفقير، جاز له ذلك. نص عليه أحمد»[٤٤]. وهذا ما رجحه بعض العلماء المعاصرين منهم الدكتور يوسف القرضاوي حيث قال: «ويمكن أن نأخذ برأي الإمام أحمد في حالات ثوران الغريزة وخشية الوقوع في الحرام كشاب يتعلم أو يعمل غريبًا عن وطنه وأسباب الإغراء أمامه كثيرة ويخشى على نفسه العنَت، فلا حرج عليه أن يلجأ إلى هذه الوسيلة يطفئ بها ثوران الغريزة، على ألا يسرف فيها ويتخذها ديْدنا»[٤٥] إلا أن الصبر يبقى هو الأفضل والأولى. إذ في إرشاد النبي ﷺ الشاب العاجز عن الباءة إلى الصوم، علاج لهذه الظاهرة التي زاد في حدتها كثرة العري والتبرج.

٢ ـ تزاحم مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بكمالي

أ ـ الكذب حرام لأنه مَفسدة، وإفشاء أسرار المسلمين حرام لأنه مفسدة كذلك. إلا أنه إذا كان الصدق يؤدي إلى إفشاء أسرار المسلمين للعدو وبالتالي الاعتداء عليهم والنيل من نفوسهم وأعراضهم، فإن الكذب يجوز في هذه الحالة. لأن المَفسدة المخلة بضروري ـ أو حاجي ـ مقدمة في الإزالة على المخلة بكمالي.

ب ـ إذا كان للدولة من الإمكانيات ما يفي فقط بإنشاء مِرفق عمومي ضروري كالمستشفى، فإن هذا المرفق مقدَّم على ما هو كمالي، كحديقة عمومية. لأن انعدام المستشفى مخِل بضروري بينما انعدام الحديقة مخِل بكمالي فقط.

---

(٤٤) **بدائع الفوائد** ج ٤/٩٦.

(٤٥) **الحلال والحرام في الإسلام** ص ١٦٥.

٣ ـ تزاحم مفسدة مخلة بحاجي مع مفسدة مخلة بكمالي

أ ـ إن كان تطويل الإمام يؤدي إلى نفرة البعض من صلاة الجماعة، فإن هذا التطويل يُترك. لأن مَفسدة ترك الجماعة مخلة بحاجي وترك التطويل مَفسدة مخلة بكمالي. والحاجي مقدم على الكمالي.

ب ـ شروط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة واجبات كمالية. والصلاة واجب حاجي. فإذا عجز المصلي عن هذه الشروط أو عن بعضها صلى كما قَدِر. لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة.

ج ـ التنزه عن النجاسات واجب كمالي، وسقْيُ الأراضي الفلاحية حاجي أو ضروري. فإذا كان الفلاحون في بعض المناطق لا يجدون ما يسقون به فلاحتهم إلا الماء «الحار» جاز لهم ذلك لحاجة الزراعة إلى الماء.

د ـ خروج المرأة من بيتها أثناء العدة مفسدة مخلة بكمالي. وعدم وجود من يوفر حاجياتها مفسدة، لذلك جاز لها الخروج لقضاء حوائجها.

٤ ـ مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بضروري أهم

أ ـ ضياع النفس مفسدة، وضياع العقل مفسدة، فإذا اضطر شخص لتناول الخمر بأن أُكره على ذلك أُبيح له تناولها. لأن ضرر العقل أهون من ضرر النفس.

ب ـ قَتل فرد من أفراد المسلمين مَفسدة، والاعتداء على مجموع الأُمّة مَفسدة أكبر. ولذلك أجاز الفقهاء التضحية بفرد أو بأفراد من المسلمين ـ فيما يعرف عندهم بتَتَرس الكفار ـ في سبيل الحفاظ على حياة الجميع.

ج ـ إذا كان في عزل الأمير مفسدة وفي تركه مفسدة فإن التزاحم هنا بين مفسدتين مخلّتين بضروريين ـ أو بحاجيين ـ فإذا كانت مفسدة بقائه أكبر من مفسدة عزله، جاز عزله. وإلا تُرك درءًا للمفسدة الكبرى. ولهذا أجمع العلماء على طاعة الأمير الجائر إن كان يترتب على الخروج عليه مفاسد أكبر من مفاسد بقاء جوره. قال زكريا بن محمد القزويني: «أعلم أن مذهب أهل السُنّة والجماعة لا يجوِّز الخروج على السلطان الظالم بكل

حال، بل يجب على الرعية طاعته وإن سامهم خسفًا وكلفهم عنفًا. فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، اللهم إلا أن يتظاهر بأمر يخالف دين الله سبحانه وتعالى أو يخالف حكم الله تعالى، فلا تجب طاعته. وما سوى ذلك فالصبر إلى أن يزيل الله تعالى الدول والأيام. فإن الله سبحانه وتعالى يمْهل للاحتجاج وينظر للاستدراج... وقلت لا يجوز. فإن في الخروج عليه فتنة عظيمة عامة، فيُحتمل الضرر في الأدنى لدفع الأعلى، فسلطانٌ تخافه الرعية خير للرعية من سلطان يخافها»[٤٦]. إلا أن بعض الفرق كالمعتزلة والروافض، رأوا جواز الخروج على الحكام الظَّلمة تمسكًا بالأحاديث التي تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤٧].

٥ ـ تزاحم مفسدة مخلة بحاجي مع مفسدة مخلة بحاجي

أ ـ زيْغ عقول الناس مفسدة. ومنع فرد من ممارسة حرية الرأي والفكر مفسدة. إلا أن المفسدة الأولى أعم بينما الثانية أخص لسعة انتشار تلك دون هذه. مع العلم أن كلتا المفسدتين في رتبة الحاجيات[٤٨].

ب ـ ترك الصلاة مفسدة مخلة بحاجي. وتشريد أسرة مفسدة مخلة بحاجي كذلك. فإذا كانت زوجة لا تصلي تكاسلاً فعلى الزوج أن يعظها ويصبر عليها. لأن مفسدة تشريد أسرة وتعريض أبناء للضياع وربما تعرض الزوجة نفسها للمفسدة أكبر من مفسدة ترك الصلاة، لكن إن كانت تنكر فرضية الصلاة فهي كافرة يجب تطليقها. إلا أن البعض يقول بتطليقها ولو أنها لا تجحد فرضية الصلاة[٤٩].

٦ ـ تزاحم مفسدة مخلة بكمالي مع مفسدة مخلة بكمالي

أ ـ ستر العورة واجب كمالي وتجميل الجسد إذا كان فيه عيب من العيوب مستحب كمالي، فإذا كان التجميل يؤدي إلى كشف العورة فإنه لا يجوز. لأن مفسدة ترك الواجب الكمالي أكبر من مفسدة ترك المستحب الكمالي.

---

(٤٦) **مفيد العلوم ومبيد الهموم** ص ٣٢٧.

(٤٧) **العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة** لأبي الطيب القنوجي ص ٣٣.

(٤٨) **ضوابط المصلحة الشرعية** للدكتور سعيد رمضان البوطي ص ٢٥٢.

(٤٩) راجع **فتاوي النساء العصرية** لموسى صالح شرف ص ٤٩ ـ ٥٠.

ب ـ الغياب عن الجماعة مفسدة. وإيقاف دروس الواعظ مفسدة. وكلا المفسدتين مفوت لما هو من التحسينات المتعلقة بحفظ الدين. فإذا كان إنكار الواعظ على من يتغيب عن الجماعة يؤدي إلى إيقافه من إلقاء دروسه فإنه يجب عليه أن يسكت، لأن الفساد الناجم عن إيقاف دروس العالم أوسع ضررًا من فساد ترك فرد لصلاة الجماعة[٥٠]، بل إن كل إنكار جزئي، كسَبّ مسؤول مثلاً أو الحماسة المفرِطة في الإنكار إن كانت تؤدي إلى إيقاف الواعظ أو الخطيب عن خطبه، فإنه ينبغي إعادة النظر فيه لضمان استمرار الواعظ في وعظه والخطيب في خطبه حتى لا تفقد الدعوة علمًا من أعلامها دون مصلحة.

الضابط الثالث: الجهة الغالبة أَولى بالتقديم عند تزاحم المصالح مع المفاسد

إنَّ كل مصلحة لا تخلو من مفسدة. وكل مفسدة لا تخلو من مصلحة. فلا توجد مصلحة خالصة ولا مفسدة خالصة في أي فعل من الأفعال. لذا كان الحكم للجهة الراجحة.

وعلى هذا الاعتبار تأسست الأحكام الشرعية لأنها تنظم حياة الناس في الدنيا والدنيا لا يتَمحَّض فيها الخير كما لا يتمحَّض فيها الشر[٥١]. قال الإمام ابن تيمية: «جميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم، قد تحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها. كما أن كثيرًا من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة. لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع. فهذا أصل يجب اعتباره»[٥٢]. وقال ناصر السعدي: «إن الشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة. ولا ينهى إلا عما مفسدته ومضرته خالصة

---

(٥٠) **ضوابط المصلحة الشرعية** للبوطي ص ٢٥٩.

(٥١) على عكس العالم الأخروي الذي ينفصل فيه الخير عن الشر. فإما خير محض وإما شر محض.

(٥٢) **الفتاوي الكبرى** ج ١/ ٢٦٥.

أو راجحة. ولا يشذ من هذا الأصل الكبير شيء من أحكامه»[٥٣]. إلا أن المفسَدة التي قد تتخلل الأوامر الشرعية والمنفعة التي قد تتضمنها النواهي الشرعية، غير مقصودة للشارع. وإنما يقصد الجهة الراجحة من المصلحة أو المفسدة.

وجريًا مع هذا الميزان الشرعي الذي يراعي الجانب الأقوى، فإنه إذا تزاحمت المصالح مع المفاسد، فإن الحكم للجهة الغالبة. إما للمصلحة وإما للمفسدة. فإن كانت المفسدة أكبر درأناها، وإن كانت المصلحة أكبر جلبناها.

وفيما يلي بعض المستندات الشرعية لهذا الضابط:

أ ـ قال تعالى في شأن الخمر والميسر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٩].

إن للخمر والميسر، منافع ومفاسد، إلا أن مفاسدهما أكبر. لذا كان تحريمهما أولى. لأن المعول عليه في التحريم هو غلبة الضرر على النفع. وقد ذكروا أن منافع الخمر تتمثل في الربح التجاري وفي الالتذاذ بشربها. ومنافع الميسر تتمثل في أخذ أموال الغير بلا مقابل وبلا تعب. إلا أن هذه المنافع تقابلها أضرار كثيرة فيهما فرجحت كفة التحريم.

ب ـ قال تعالى مواصلاً كلامه عن رحلة موسى العلمية مع صاحبه العبد الصالح: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٧]. لما وصل موسى عليه السلام والعبد الصالح في رحلتهما إلى قرية، طلبا من أهلها الضيافة فرفضوا ضيافتهم. ورغم هذا الامتناع ـ في وقت هما فيه أشد حاجة للراحة والطعام ـ فإنه لمّا لاحظ العبد الصالح جدارًا يوشك على السقوط أصلحه وردّه كما كان[٥٤]، فقال له

---

(٥٣) **الرياض الناظرة والحدائق النيرة** ص ٢٣٠.

(٥٤) جاء في الحديث الصحيح أنه مسحه بيده فإذا هو قد استقام. وهذا من كراماته

موسى: إن أهل هذه القرية لا يستحقون هذا الخير منك، فأطلب إجارة إصلاحك للجدار[٥٥]. فبين له سر إقامته للجدار قائلاً: ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٨٢].

فالمصلحة في إقامة هذا الجدار أكبر من الضرر الذي لقياه بسبب امتناع أهل القرية عن ضيافتهما.

ج ـ وامتنع النبي ﷺ عن نقض بيت الله الحرام وإعادة بنائه على أساس إبراهيم. لأن المصلحة في إعادة بنائه عارضها مفسدة أكبر متمثلة في امتناع قبول الكفار ذلك لحداثة عهدهم بالكفر. قال النبي ﷺ لسيدتنا عائشة: «**يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم ـ قال ابن الزبير بكفر ـ لنقضت الكعبة. فجعلت لها بابين باب يدخل الناس وباب يخرجون**»[٥٦].

د ـ كما امتنع ﷺ عن قتل المنافقين، فقد ابتلى ﷺ وأصحابه في المدينة بالمنافقين. ورغم أن كيدهم ومكرهم كان يفوق كيد ومكر الكفار فقد امتنع ﷺ عن قتلهم لكي لا يقال أن محمدًا يقتل أصحابه. ولأن قتلهم ذريعة إلى النفور من الإسلام وإذكاء روح الحمية لدى المنافقين. فهذه المفاسد أكبر من مصلحة قتلهم.

وقد سمى الشيخ محمد حسين فضل الله هذا التصرف منه ﷺ بـ: «الأسلوب الاحتوائي الإيجابي للتصرفات السلبية التي يقوم بها بعض المنافقين أو الشريرين الموجودين داخل المجتمع الاسلامي»[٥٧]. فقد

= راجع **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي ج ١١/ ٢٥.

(٥٥) قال القرطبي ويظهر من ذلك أن الضيافة كانت عليهم واجبة. المرجع السابق ج ١١/ ١٥.

(٥٦) **صحيح البخاري** كتاب العلم باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه ج ١/ ٢٢٤.

(٥٧) عن مقال له بعنوان: محمد رسول الله في أسلوبه الاستيعابي. **مجلة المنطَلق** العدد ٨٢ ـ ٨٣ ص ١٨.

استطاع العفو النبوي أن يستوعب قومه الذين هالهم التحدي الذي وجهه هذا المنافق إلى الرسول[58] فوقفوا وقفة واحدة في هذا الموقف وأمثاله من المواقف المضادة[59].

فهِم الفقهاء من استقرائهم لمثل هذه الأحكام أن مقصود الشارع عند تزاحم المصالح مع المفاسد، إنما يتحقق بمراعاة الجانب الأغلب. قال ابن تيمية: «القاعدة العامة فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها... فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظَر في المعارض له. فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصُل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»[60].

وقال العز بن عبد السلام: «تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن. ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن»[61].

وقال الشاطبي: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلَب. فإذا كان الغالبُ جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفًا. وإذا غلبت الجهة الأُخرى فهي المفسدة المفهومة عرفًا»[62].

ولا داعي لتتبع مثل هذه التأكيدات. فالمهم أن العلماء مجمِعون على تقديم الجهة الغالبة. فكان هذا الضابط ثابتًا بالكتاب والسُنّة والإجماع والعقل كذلك. وهو ضابط مهم خصوصًا في عصرنا الذي يندر فيه أن تجد مصلحة دون أن تزاحمها مفسدة. نظرًا لغلَبة الهوى وامتناع الناس عن الاستضاءة بنور الوحي. فيجد المسلم الملتزم نفسه في مواقف كثيرة

---

(58) حيث قال قولته الملعونة: ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: الآية 8].

(59) حسين فضل الله: المرجع السابق ص 19.

(60) **الاستقامة** ج 2/216.

(61) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ج 1/4.

(62) **الموافقات** ج 2/26.

محرجًا. تتجاذبه جهتان متناقضتان: جهة الدين الذي يحرم عليه كذا وجهة الدنيا التي تدفعه إلى ارتكاب هذا المحرم. أو جهة الدين الذي يوجب عليه كذا وجهة الدنيا التي تُقْعِسُه عن هذا الواجب.

بل إن التزاحم بين المصالح والمفاسد قد يكون داخل الجهة الواحدة بأن تتزاحم مصلحة دينية مع مفسدة دينية أو مصلحة دنيوية مع مفسدة دنيوية. إلا أن تزاحم ما هو دنيوي مع ما هو أخروي هو الذي يقلق الناس المتدينين كثيرًا. لخوفهم من ارتكاب المحظور الشرعي. لذا فإن امتلاك موازين الترجيح في المواقف التي يتزاحم فيها الصلاح بالفساد، أمر مهم بالنسبة للمسلم. وإلا بقي دائمًا محتارًا لا يدري ماذا يقدم وماذا يؤخر.

وهذه الموازين هي نفسها موازين الترجيح بين المصالح المتفاوتة أو بين المفاسد المتفاوتة. وعليه فإنه إذا تزاحمت مصلحة مع مفسدة:

أ ـ فإذا كانت المفسدة مخلة بضروري، والمصلحة التي تقابلها تتعلق بحفظ ضروري هي الأُخرى، فهنا نراعي الترتيب بين الكليات الخمس.

ب ـ وإن كانت المفسدة مخلة بحفظ حاجي، والمصلحة التي تقابلها حاجية، أو المفسدة مخلة بحفظ كمالي والمصلحة التي تقابلها كمالية، ففي الحالتين تقدم الأكبر من المصلحة والمفسدة المتزاحمتين. ولا نراعي بالضرورة الترتيب.

ج ـ أما إن كانت المفسدة والمصلحة المتزاحمتين، تنتميان إلى مرتبتين مختلفتين من مراتب المصالح، بأن كانت المصلحة ضرورية والمفسدة مخلة بكمالي مثلاً، فنرجح الجهة الغالبة ولا يهمنا بتاتًا الترتيب. وفي هذه الحالة لنا الاحتمالات التالية:

١ ـ مصلحة حفظ ضروري مع مفسدة الإخلال بحاجي، ونقدم حفظ الضروري.

٢ ـ مصلحة حفظ ضروري مع مفسدة الإخلال بكمالي ونقدم حفظ الضروري.

٣ ـ مصلحة حفظ حاجي مع مفسدة الإخلال بكمالي ونقدم حفظ الحاجي.

٤ ـ مصلحة حفظ حاجي مع مفسدة الإخلال بضروري وندرأ مفسدة الضروري.

٥ ـ مصلحة حفظ كمالي مع مفسدة الإخلال بضروري وندرأ مفسدة الاخلال بالضروري.

٦ ـ مصلحة حفظ كمالي مع مفسدة الإخلال بحاجي وندرأ مفسدة الإخلال بالحاجي.

وفيما يلي: أمثلة تطبيقية:

١ ـ إذا كانت كفة المصلِحين مرجوحة فلا ينبغي الخروج على أئمة الجوْر. لأن البقاء تحت ظلم حكم جائر يخل بمصالح حاجية، بينما الخروج عليه يفوت مصالح ضرورية. إذ سيؤدي إلى إتلاف نفوس الثائرين. لذا يحسن بالفئات المُصلِحَة في الأُمّة أن تهتم بالإعداد. وتنتظر زمن القدرة على التغيير ولا تستعجل «كما حصل لبعض الفرق الإسلامية التي خرجت على أئمة الجِور فتسببت بخروجها في أضعاف أضعاف ما كانوا عليه من الجور. والأُمّة في بقايا تلك الشرور إلى الآن»[٦٣].

٢ ـ أفتى العلماء المسلمون بأن للطبيب أن يعالج المرأة إذا لم تتوفر طبيبة[٦٤]. لأن كشف العورة مفسدة مخلة بكمالي. بينما العلاج مصلحة ضرورية أو على الأقل حاجية. إلا أنه يجب على الطبيب أن يغض بصره ما أمكنه ولا يكشف من الجسد إلا موضع المرض.

٣ ـ يجوز للمسلم أن يعمل أجيرًا عند فاجر أو كافر أخذًا من فعل يوسف عليه السلام. لأن هذا العمل حاجي وربما كان ضروريًا. بينما العمل تحت إمرة الفاجر أو الكافر مخل بكمالي. لكن شريطة أن يكون هذا العمل غير معصية أو يعين على معصية أو يلهي عن عبادة مؤقتة واجبة.

٤ ـ الرياضات على اختلاف أنواعها[٦٥] مصلحة كمالية، فإذا

---

(٦٣) **إعلام الموقعين** لابن القيم ج ٥٩/٣.

(٦٤) راجع مثلاً ركن الفتاوي من **مجلة الوعي الإسلامي** العدد ٢٤٨ السنة ١٤٠٥/ ١٩٨٥ ص ١١٩. **وفتاوي النساء المعاصرة** لموسى صالح شرف ص ٤٦.

(٦٥) ما عدا ما يحرُم منها كالملاكمة مثلاً.

كانت تخل بمصالح حاجية أو ضرورية أصبحت محرمة. كما هو الحال في زماننا حيث أصبحت هواية الألعاب الرياضية على حساب الواجبات الدينية أو الدنيوية.

٥ ـ يجوِّز البعض لنفسه الغش في الامتحانات مبررًا ذلك بأن الغش يمارسه كثير من الطلبة، وأنه إن لم يغش فإن غيره الغاش سيتفوق عليه وسينتقل إلى مستوى أعلى وبالتالي سيصبح هو الضائع. وهو تبرير واهٍ يحتمي به الكسالى الذين يهملون دروسهم، حتى إذا ما اقترب موعد الامتحانات وعجزوا عن مراجعة الدروس المتراكمة راهنوا على هذه الوسيلة المنحرفة التي لا يجوز ممارستها بدعوى تعاطي البعض لها. وإلا فإن كل من يرتكب منكرًا سيبرر فعله بفعل الآخر له. ثم إن لهذه الممارسة المنحرفة عدة مساوئ:

ـ إنها تؤدي إلى ظلم الغير حيث ينجح الذي لا يستحق النجاح ويرسب المجِدُّ الذي يستحق ذلك.

ـ إنها تؤدي إلى أن يتولى المسؤوليات في الأُمّة الخونة والغشاشون. لأن الذي خان وغش في الامتحان ففي الغالب يغش ويخون في عمله.

ـ إنها تؤدي إلى أن يتولى المسؤوليات من هو غير كِفء لها مما ينعكس ذلك سلبًا على العمل الذي يكلَّف به غير الكفء.

ـ إنها تقتل روح العمل والجد في الطلبة. لأن من يعتقد أنه بإمكانه النجاح بالغش يعتمد على المقامرة ويتكاسل عن العمل. . .

فهذه المفاسد وغيرها التي يعود أغلبها على المجتمع حيث تخل بمصالح حاجية عامة، لا يعقل أن تداس من أجل مصلحة عنصر فاسد في المجتمع التي هي في حقيقة أمرها مَفسدة كذلك.

٦ ـ إن التعلُّم في زماننا لا يخلو من الاختلاط. وهو مفسدة مخلة بكمالي. ولكن حين تقارن هذه المفسدة بمصلحة العلم الحاجي نتجاوزها. لذا فإنني أُهيب بالفتاة المسلمة أكثر من الرجل بأن تقتحم مجال العلم، بعدما سبقها أخوها الرجل لظروف اجتماعية حرمت فيها من علاج داء الجهل، فتتعلم ما يقربها إلى ربها وما ينفعها في بيتها ومجتمعها. ولا تنتظر حتى يسود الطابع الإسلامي مؤسساتنا التعليمية. إذ العلم حاجي وانتظار خلو الساحة من المفاسد يفوت تحصيله، ولا يمكن

أن أذهب مع السيدة إيمان السباعي في قولها بأن دخول الفتاة إلى الجامعة مكروه لأن شروط هذا الدخول غير متوفرة(٦٦). لأن هذا الرأي يكرس جهل الفتاة المسلمة في الوقت الذي اقتحمت فيه الفتاة غير الملتزمة ميدان العلم وتفوقت فيه.

٧ ـ يحتاج بعض المرضى أحيانًا إلى عضو من الأعضاء من جسد إنسان آخر كعين أو قلب أو أصبع... وهذا النقل له حالتان:

الأولى: من ميت إلى حي، وهو جائز، يشترط فقط التأكد من موت الشخص الذي سينقل منه العضو. لأن مصلحة إحياء نفس أو علاج تشوه جسدي أكبر من مفسدة تشويه جسد ميت رغم أن للمسلم حرمته حيًا كان أو ميتًا.

الثانية: من حي إلى حي. وهذه الحالة أخطر من الأولى، لأن التزاحم فيها بين مصلحة حي ومفسدة حي. فإذا أثبت الطب أنه لا ضرر على جسد من سينتزع منه العضو، وفي مقابل ذلك تأكد انتفاع من سيزرع فيه، فإن بعض العلماء يجيزون هذا النقل(٦٧).

لكن بالتأمل في هذا النقل يلاحظ أن نزع العضو من حي فيه مفسدة مخلة بحاجي. لأن كل عضو من أعضاء الجسم الذي لا يؤدي نزعه إلى الموت هو حاجي: بينما زرعه في جسم المريض له حالتان: إما أن يكون محتاجًا إليه ففي هذه الحالة أرى عدم جواز هذا النقل لأن المفسدة المخلة بحاجي متساوية مع مصلحة الحاجي. وإذا تساوتا قدمت المفسدة في الدرء.

وإما أن يكون مضطرًا إليه بحيث إن لم ينقل مات وفي المقابل يلحق الذي انتزع منه مفسدة مخلة بحاجي، ففي هذه الحالة يجوز هذا

---

(٦٦) قالت: دخول الجامعة في الإسلام مشروط بـ: ١ ـ فصل الطلاب عن الطالبات ـ ٢ ـ توحيد اللباس ـ ٣ ـ التزام الجامعة باحترام الإسلام ـ ٤ ـ أن يقوم على الجامعة أساتذة عدول ثقات. فإن كانت الأمور هكذا فيا حبذا أما وقد سارت الأمور على عكس ما يُرضي العقل والحكمة، فإن دخول الفتاة إلى الجامعة أمر مكروه. راجع كتابها: **الراقصون على جراحنا** ص ٧٦.

(٦٧) راجع **مجلة منار الإسلام** العدد العاشر السنة الرابعة ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ ص ١٢٤.

النقل شريطة أن يرضى صاحب العضو.

٨ ـ الرشوة حرام. ملعون قابضها ومعطيها[٦٨]، لكن أحيانًا لا يتمكن إنسان من الحصول على حقه أو دفع الظلم عن نفسه إلا بدفع الرشوة. فهل يتمسك بالحرمة فيضيع حقه أو يسعى إلى الوصول إليه ولو بارتكاب هذا المحظور؟

قال العلماء يجوز في هذه الحالة دفع الرشوة ولا إثم عليه. وإنما الإثم على الآخذ الذي يجب عليه تمكين الناس من حقوقهم. جاء في فتاوي قاضي خان: «الرشوة على وجوه:

إحداها الرشوة إذا تقلد القضاء فهذا حرام من الجانبين والثاني الرشوة إلى القاضي ليقضي له وهو حرام من الجانبين سواء كان قضاءً بحق أو بغير حق.

والثالث الرشوة لخوف على نفسه أو ماله وهذا حرام على الآخذ غير حرام على الدافع.

والرابع الرشوة لتسوية أمره عند السلطان حل للدافع دفعها ولا يحل للآخذ أخذها»[٦٩].

وجاء في **الموافقات**: «ومن ذلك ـ أي من دفع ضرر بتمكين من المعصية ـ الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك»[٧٠].

وقال الدكتور يوسف القرضاوي: «ومن كان له حق مضيَّع لم يجد طريقة للوصول إليه إلا بالرشوة أو وقع عليه ظلم لم يستطع دفعه عنه إلا بالرشوة، فالأفضل له أن يصبر حتى ييسر الله له أفضل السبل لرفع الظلم ونيل الحق. فإن سلك سبيل الرشوة من أجل ذلك فالإثم على الآخذ المرتشي وليس عليه إثم الراشي في هذه الحالة ما دام قد جرب كل الوسائل الأخرى فلم تأت بجدوى، ومادام يرفع عن نفسه ظلمًا

---

(٦٨) عن عبد الله بن عمر قال: **«لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي»**. أخرجه أبو داود من سننه كتاب الأقضية باب في كراهية الرشوة ج ٤/ ١٠.

(٦٩) عن شرح **رسالة الصغائر والكبائر** لابن نجيم المصري ص ٣٠.

(٧٠) ج ٢/ ٣٥٢.

ويأخذ حقًا دون عدوان على حقوق الآخرين»[٧١]، لكن أرى أن يحدِّد حجم الحق الذي ينوي الحصول عليه بدفع الرشوة. فإن كان هذا الحق من قبيل الضروري أو الحاجي فيجوز في هذه الحالة دفعُها كما قال العلماء، أما إن كان من قبيل الكمالي فلا. لأن الحاجة إذا كانت تنزل منزلة الضرورة في إباحة ارتكاب الحرام، فإن الكماليات لا تبيح ارتكاب المحظور بأي حال من الأحوال.

٩ ـ الكذب حرام لما يترتب عليه من أضرار إلا أنه يجوز في ثلاثة مواضع: في الإصلاح بين الناس وفي الحرب وفي تأليف الرجل لزوجته.

فعن حميد بن عبد الرحمن عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: ما سمعت رسول الله ﷺ يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث. كان الرسول ﷺ يقول: **لا أعده كاذبًا الرجل يصلح بين الناس.... والرجل يقول في الحرب والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها**»[٧٢].

قال الخطابي: «الكذب في الإصلاح بين اثنين هو أن ينمي من أحدهما إلى صاحبه خيرًا أو يبلغه جميلاً وإن لم يكن سمعه منه ولا كان أذِن له فيه، يريد بذلك الإصلاح. والكذب في الحرب هو أن يُظهر من نفسه قوة ويتحدث بما يشحذ به بصيرة أصحابه ويقوي متنهم... وأما كذب الرجل على زوجته فهو أن يعدها ويمنيها ويظهر لها من المحبة أكثر مما في نفسه يستديم بذلك محبتها ويستصلح به خلقتها»[٧٣].

إن إباحة الكذب في هذه المواضع رغم ما فيه من أضرار، فيه خير كبير. فالتأليف بين قلوب المؤمنين وإصلاح ذات بينهم وإزالة العداوة عنهم، والتبختر في الحرب وادعاء المحارب ما ليس فيه بعثًا للهمم وإيقاظًا للحماس، والثناء على الزوجة بما ليس فيها لإرضائها وتطييب خاطرها، أكبر خيرًا مما تتضمنه الكذبة أو الكذبتان من أضرار. فالكذب

(٧١) **الحلال والحرام في الإسلام** ص ٣٠٩.

(٧٢) **سنن أبي داود** كتاب الأدب باب في إصلاح ذات البين ج ٥/٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٧٣) عن نفس المرجع ج ٥/٢١٩ ـ ٢٢٠.

مفسدة مخلة بكمالي، بينما المصالح التي يجلبها إما حاجية أو ضرورية. ثم إن الكذب في هذه الأحوال ليس فيه ضرر يلحق الغير[٧٤].

ويمكن أن يقاس على هذه الأحوال الثلاثة المنصوص عليها كلُّ موقف يتعين فيه الكذب لدفع شر كبير أو جلب مصلحة كبيرة. كالكذب لإنقاذ شخص مظلوم أو الكذب لدفع ضرر كبير على النفس. لكن إن تمكن الإنسان من دفع الشر عن طريق التعريض[٧٥]، كان أَولى. وليس له أن ينتقل إلى الكذب.

وأخيرًا ينبغي أن نتذكر وكما يقول أحمد الشرباصي «أنه لا يجوز للناس أن يستغلوا هذه الرخصة الدينية فيقبلوا على الكذب لأسباب تافهة أو غير ضرورية. بل الواجب أن يقتصر الإنسان في هذا المجال على القدر الضروري من الكذب»[٧٦].

الضابط الرابع: جهة المفسدة أَولى بالدرء عند تساوي المصالح مع المفاسد.

إذا تساوت المصالح مع المفاسد، فإن تمكنا من تحصيل المصلحة ودرء المفسدة في آن واحد فحسن. وإن لم نتمكن من الجمع بين التحصيل والدرء، قدمنا دفع المفسدة على جلب المصلحة ولو نجم عن ذلك حرمان من منافع عملاً بقاعدة: «درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح»[٧٧].

لكن هل يمكن أن تستوي المصلحة مع المفسدة أو النفع مع الضرر؟

نظريًا وحسب المنطق العقلي نعم. لكن تحقُّق ذلك في الواقع بأن

---

(٧٤) لذا لم يجز الزُّور بالمرة «لأن الزُّور إهدار للعدل والظلم لا يجاز مطلقًا في الإسلام لأنه لا يُتصور أن يكون الزُّور والظلم محقِّقًا لخير ما» عن **الفضائل الخلقية في الإسلام** للدكتور أحمد عبد الرحمن ابراهيم ص ١٦٦.

(٧٥) هو خلاف التصريح.

(٧٦) **توجيه الرسول ﷺ للحياة والإحياء** للدكتور أحمد الشرباصي ص ١٢١.

(٧٧) من المصادر التي ذكرت هذه القاعدة **المجلة** في المادة ٣٠.

يوجد شيء يستوي خيره وشره، أمر مختلف فيه بين العلماء.

قالت طائفة التساوي ممكن ومنهم الطوفي. وقالت طائفة أُخرى التساوي لا وجود له في الواقع ومنهم ابن القيم.

وقد رجَّح الشيخ أبو زهرة رأي ابن القيم ومن رأى رأيه فقال: «إن الاستقراء في الوجود يؤدي إلى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه. لأنه لا يجد الإنسان في الوجود أمرًا يكون متساوي النفع والضرر في جميع الأوقات ولجميع الناس. ولكن الشيء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس وباختلاف أحوال الشخص الواحد. وباختلاف ملابسات الأُمَّة»(٧٨).

وقد بنى الشيخ أبو زهرة هذا الترجيح على أمرين اثنين هما:

أ ـ أنه لا يوجد في عالم الواقع شيء تتساوى مصلحته مع مفسدته في جميع الأوقات والأحوال. وإن هذا النفي مؤكد بالاستقراء كما قال.

ب ـ إن القائلين بالتساوي بين النفع والضرر لم يمثلوا ولو بواقعة واحدة تقْطع الخلاف.

وقد استوقفتني هذه القضية كثيرًا. لأن هذا النفي القاطع للتساوي بين النفع والضرر في أمر من الأمور أو حادثة من الحوادث، لم يطمئن إليه قلبي. إذ هل حقًا تم الاستقراء كما يقول الشيخ أبو زهرة. وإذا كان فمَن تتبع الأشياء التي يختلط فيها النفع مع الضرر، وهي ربما يصعب عدها وحصرها ليستخلص انعدام ما يستوي نفعه مع ضرره؟

ثم ماذا تعني القاعدة المشهورة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، أليس مجالها هو حال التساوي بين المصالح والمفاسد؟ لأنه إذا لم تتساوى يكون الحكم للغالب.

هذه التساؤلات جعلتني لا أطمئن إلى هذا النفي القاطع للتساوي. وجعلتني أميل إلى الرأي الذي يقول بإمكان وجود تصرفات وأفعال يستوي نفعها مع ضررها لا في جميع الأوقات والأحوال ولكن في وقت

---

(٧٨) في كتابه: مالك بن أنس ص ٣٢٠ بتصرف.

معين وظرف معين، مهما كانت نادرة. إلا أنه غالبًا ما توجد مرجِّحات خارجية ترجح إحداهما رغم تساويهما في ذاتهما. وقد ذكر العز بن عبد السلام مثالين لتساوي المفاسد مع المصالح هما:

أ ـ دفع الموت عن النفس بموت الغير كأن يهدد شخص بالقتل إن لم يقتل غيره. فهنا تساوت مصلحة الحفاظ على النفس مع مفسدة إزهاق نفس الغير. لكن بما أن القتل مُجْمَعٌ على تحريمه والصبر مطلوب في حق من أكره على ذلك، فإن درء قتل الغير مقدم على درء قتل النفس.

ب ـ لو هاج البحر على ركاب سفينة وتعين عليهم التخفيف عنها لنجاتها لم يجز إلقاء أحد من الركاب لا بقرعة ولا بغيرها، لأن الجميع مستوون في العصمة وقتل من لا ذنب له محرم(٧٩).

ج ـ إذا كان تصرف الجار في مِلكه يؤدي إلى إيذاء جيرانه كاتخاذ فرن يؤذيهم بدخانه أو معصرة يؤذيهم برائحتها أو مطحنة تؤذيهم بضجيجها، مُنع من ذلك(٨٠). لأن في هذه الأعمال مصالح حاجية لنفسه، ولكنها تؤدي إلى مفاسد مخلة بحاجات جاره. والمفاسد إذا تزاحمت مع المصالح وكانتا في درجة واحدة درئت.

إذًا فتساوي المصالح مع المفاسد ممكن ولكن بالنظر الذاتي. أما بالنظر إلى الحيثيات المحيطة بهما فيمكن الترجيح بينهما. والأمثلة التي ذكرها العز بن عبد السلام تساوت فيها مصلحة ضرورية مع مفسدة مخلة بضروري. ومثله يقال في المصلحة الحاجية مع المفسَدة المخلة بحاجي أو المصلحة الكمالية مع المفسَدة المخلة بكمالي. ومن الأمثلة التي مرت علينا نزع عضو من جسد حي. فإذا كانت مصلحة المحتاج للعضو حاجية فقط فإنه لا يجوز نقل العضو إليه من حي، لأن هذه المصلحة تقابلها مفسدة مخلة بحاجي من نزع عنه العضو. لذا درأنا المفسدة في هذه الحالة، عملاً بالقاعدة في حالة التساوي بين المصلحة والمفسدة.

المهم أن التساوي موجود، ولكن غالبًا ما يمكن الترجيح اعتمادًا على مرجحات خارجية.

---

(٧٩) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: ج ١/ ٧٩ ـ ٨٣.

(٨٠) **شرح القواعد الفقهية** لأحمد مصطفى الزرقاء ص ١٥٩.

الضابط الخامس: الأعم مصلحة أولى بالتقديم من الأخص

إذا تزاحمت مصلحة عامة مع مصلحة خاصة، نحاول ما أمكن تحصيلهما معًا، لأن الشارع كما يراعي مصلحة الجماعة يراعي مصلحة الفرد. لكن إذا تعذر هذا التوفيق نضحي بالمصلحة الخاصة في سبيل العامة إذ حق الجماعة مقدم على حق الفرد.

والتزاحم بين المصالح الخاصة والعامة يكون عندما ينتميان إلى رتبة واحدة. بأن يكونا ضروريين أو حاجيين أو تحسينيين يتعلقان بكلي واحد كالدِّين أو النفس أو العقل[٨١]. وقد لا يتعلقان بكلي واحد. فنوازن في هذه الحالة على أساس سعة المصلحة وضيقها. فنقدم ما يعم نفعه على ما كان نفعه خاصًا. وفيما يلي بعض الأمثلة التطبيقية:

١ ـ بيع الحاضر للبادي وتلقي الركبان بيوع في أصلها جائزة لأنها قائمة على الشراء المباح، لكن بما أن المنافع الخاصة التي تتضمنها تؤدي إلى ضرر عام متمثل في غلاء الأسعار والتضييق على السكان، فقد منعت[٨٢] تقديمًا للمصلحة العامة.

٢ ـ الحجْر[٨٣] على السفيه ومنعه من أمواله، من قبيل تقديم المصلحة العامة على الخاصة كذلك. إذ في هذا المنع حفظ لأموال الجماعة من الضياع. لأنه إذا ضاعت أموال القاصر بالتبذير فإنه يصبح عالة على المجتمع، فيكون الضائع في الحقيقة هو المجتمع.

٣ ـ تشريح الجثث من القضايا المستجدة في عالم الطب[٨٤]. وقد

---

(٨١) راجع **ضوابط المصلحة الشرعية** للدكتور سعيد رمضان البوطي ص ٢٥٢.

(٨٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن التلقي وأن يبيع حاضر لبادي. **صحيح البخاري** كتاب البيوع باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود ج ٤/ ٣٧٣.

(٨٣) الحجْر في اللغة المنع والتضييق. وفي الاصطلاح منع الشخص من التصرف في ماله إذا كان لا يحسن التصرف فيه.

(٨٤) لذا لم يتحدث عنه فقهاؤنا القدامى. وإنما الذي تحدثوا فيه ـ وبعضه من قبيل الافتراض ـ هو شق بطن إنسان حي لإخراج الجنين أو مال ثمين منها. وهي قضية لم تعد مشكلة الآن.

أجازه العلماء للضرورة والحاجة. وذكروا من هذه الحاجات:

أ ـ حاجة التعليم: فالتعليم في جثة ميتة أهون من إجراء التجارب في أجساد الأحياء.

ب ـ معرفة سبب الوفاة في الموت غير الطبيعي الذي تتهم فيه جهة معينة بالقتل.

فهذه المصالح حاجية وعامة، بينما تشويه جسد الميت مفسدة مخلة بكمالي. وهي خاصة. لذا جاز هذا التشريح. إلا «أن هذه الضرورة يجب تقديرها بقدرها. فلا يجوز التوسع فيها إلى حد اللعب بأجساد الموتى وانتهاك حُرماتهم دون مبرر شرعي معقول»[٨٥].

٤ ـ وهناك تطبيقات أُخرى كثيرة لتزاحم المصالح العامة مع المصالح الخاصة. منها جواز ضرب المتهم للاعتراف بالجريمة أو لانتزاع الإقرار، إذا وجدت قرينة على التهمة. وهذا ما ذهب إليه المالكية. وإجبار الحاكم المحتكرين على بيع طعامهم المحتكر، دفعًا لضرر الاحتكار على المجتمع. ووجوب هدم الدور والأسوار المتداعية التي بجنب الطرق العامة، دفعًا للضرر العام. والتسعير إذا تعدى أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش، وجواز رمي الكفار إذا احتموا بالأسرى المسلمين. ومنع الأطباء الجهلة من مزاولة أعمالهم لدفع ضررهم عن أرواح الناس. وتضمين الصناع... إلى غير ذلك من الأمثلة التطبيقية التي يذكرها الفقهاء في كتبهم[٨٦].

الضابط السادس: أحكام المقاصد أَولى بالاعتبار من أحكام الوسائل:

يقسم علماء الأصول الأحكام الشرعية تقسيمات متنوعة باعتبارات مختلفة. منها تقسيمهم لها باعتبار القصد أو عدمه، إلى أحكام مقاصد وأحكام وسائل. قال العز بن عبد السلام:

---

(٨٥) **الفقه الإسلامي وأدلته** للدكتور وهبة الزحيلي ج ٣/ ٥٢١ ـ ٥٢٢.

(٨٦) راجع هذه الأمثلة في **الأشباه والنظائر** لابن نجيم و**قواعد الونشريسي** ص ٧٩ و**مقاصد الشريعة** لعلال الفاسي ص ١٧٧ و**الاجتهاد فيما لا نص فيه** للطيب الخضري السيد ج ٢/ ٧١ وغيره من المصادر والمراجع.

«والواجبات والمندوبات ضِربان أحدهما مقاصد والثاني وسائل وكذلك المكروهات والمحرمات ضِربان أحدهما مقاصد والثاني وسائل»[87].

والمقاصد «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تُحمل على السعي إليها امتثالاً»[88].

والوسائل «هي التي شُرعت لأن بها تحصيل أحكام أُخرى. فهي غير مقصودة لذاتها. بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل. إذ بدونها قد لا يحصل المقصود أو يحصل معرضًا للاختلال والانحلال»[89].

ومن خلال هذين التعريفين فإن الأحكام التي في رتبة المقاصد مقصودة ومطلوبة لذاتها، لذا كانت في الرتبة الأولى. مثل الصلاة والصوم والحج والزكاة... أما أحكام الوسائل فمطلوبة باعتبارها مُفضِية إلى المقاصد ومكملة لها. فهي ليست مقصودة لذاتها، لذا كانت في الرتبة الثانية، مثل الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة من أجل الصلاة والسفر من أجل الحج والجهاد..، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أجل الحفاظ على الدين، ومثل تحريم الخُلوة والنظرة غير البريئة والمصافحة... خوفًا من الوقوع في الزنا... ويطلق الأصوليون على هذه الوسائل اسم الذرائع. وهي إما خادمة للواجبات من حيث إنها توفر وتعد البيئة الصالحة للقيام بها. وإما خادمة للمحرمات من حيث إنها تسد الأبواب المفْضِية إلى اقتحام حماها.

وبالنظرة إلى هذه الخدمة التي تقدمها لأحكام المقاصد، أُعطي لها حكمها من حرمة أو إيجاب أو كرامة أو استحباب.

قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوسل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها. فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها،

---

(٨٧) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ج ١/ ٥٣.

(٨٨) **مقاصد الشريعة** لابن عاشور ص ١٤٧.

(٨٩) المرجع السابق ص ١٤٨.

وارتباطاتها بها. ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غايتها. فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»[٩٠].

وبما أن أحكام الوسائل أقل رتبة ومنزلة من أحكام المقاصد، فإنه يغتفر فيها مالا يغتفر في المقاصد[٩١]. فالمأمور به إذا كان مقصودًا لذاته وجب على المكلَّف فعله جملة، بحيث إذا قدر على البعض منه وعجز عن البعض الآخر وجب عليه فعل ذلك البعض الذي قدر عليه. إذ العجز عن البعض غير مبرر في ترك البعض الآخر المقدور عليه.

أما إن كان المأمور به وسيلة فإن ذلك البعض المقدور عليه لا يجب فعله[٩٢]. ويدل على التساهل في أحكام الوسائل كذلك ما قاله حجة الله الدهلوي في شأن الموازنة بينها وبين أحكام المقاصد حيث جاء في كتابه **«حجة الله البالغة»** أن «العمل الأصلي الذي هو داخل في حقيقة.... الشيء أو لازمه الذي لا يُعتد به بدونه بالنظر إلى أصل الغرض منه كالدعاء وفعل الانحناء الدال على التعظيم والتنبه لِخِلَّتي الطهارة والخشوع... هذا القسم من شأنه أن يترك في المكْره والمنشط سواء. إذ لا يتحقق من العمل شيء عند تركه». أما «التكميلي الذي إنما شرع لكونه واجبًا لمعنى آخر محتاجًا إلى التوقيت ولا وقت له أحسن من هذه الطاعة أو لأنه آلة صالحة لأداء أصل الفرض كاملاً وافرًا... هذا القسم من شأنه أن يرخَّص فيه عند المكاره. وعلى هذا الأصل ينبغي أن تخرج الرخصة في ترك استقبال القبلة إلى التحري في الظلمة... وترك ستر العورة لمن لا يجد ثوبًا وترك الوضوء إلى التيمم لمن لا يجد ماء وترك الفاتحة إلى ذكر من الأذكار لمن لا يقدر عليها وترك القيام إلى القعود والاضطجاع لمن يستطيعه وترك الركوع والسجود إلى الانحناء لمن لا

---

(٩٠) **إعلام الموقعين** ج ٣/١٥٣. ويتفرع عن هذا الأصل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون. ناصر السعدي: **الرياض الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة** ص: ٢٣٠.

(٩١) ذكر هذه القاعدة السيوطي في **الأشباه والنظائر** ص ١٥٨ حيث قال: يُغتفر في الوسائل ما لا يُغتفر في المقاصد.

(٩٢) راجع **الرياض الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة** لناصر السعدي ص: ٢٣٦.

يستطيعهما»[٩٣]. ومعنى هذا أن ما وجب وجوب قصد أو ما حرم تحريم قصد لا يجوز انتهاكه إلا عند الضرورة القصوى.

أما ما وجب وجوب وسيلة أو حرم تحريم وسيلة فيجوز انتهاكه عند الضرورة وعند الحاجة كذلك. لأن المحرَّم لغيره من قبيل سد الذرائع، و«ما حرِّم سدًّا للذريعة أخف مما حرِّم تحريم مقاصد»[٩٤]. وهو تفريق مهم يؤكد أهمية أحكام المقاصد ورجحانها على أحكام الوسائل من جهة، ويتضمن رفع الحرج عن محرمات الوسائل إذا تزاحمت مع المصالح الحاجية من جهة أخرى.

ولنبدأ بالقسم الأول وهو تزاحم أحكام الوسائل مع أحكام المقاصد على أن أبحث القسم الثاني في ضابط لاحق[٩٥].

أحكام المقاصد ـ كما سبق تعريفها ـ هي الأحكام المقصودة لذاتها. بينما أحكام الوسائل هي التي شرعت لتحصيل أحكام أُخرى. فقد يوجب الحق أمرًا ثم يوجب أمورًا أُخرى تخدم هذا الأمر. كما أنه قد يحرِّم شيئًا ثم يحرِّم وسائله وأسبابه.

فقد أوجب الحق سبحانه صلاة الجمعة وأمر بالسعي إليها ونهى عن البيع أثناءها. كما حرم سبحانه الزنا وحرم كل ذريعة تفضي إليه، فنهى عن الخلوة وعن إبداء الزينة والنظر إلى العورات وأمر بغض البصر... وهكذا فإذا تزاحمت هذه الأحكام غير المقصودة لذاتها مع المقصودة لذاتها فإن المقاصد تقدم على الوسائل. وإليك بعض الأمثلة التطبيقية:

١ ـ الأمر بالمعروف واجب وهو وسيلة لنشر الدعوة. وحق الزوجة والأولاد والوالدين واجب وهو مقصد. فإذا كان الخروج في سبيل نشر الدعوة، ـ كما تفعل بعض الجماعات ـ يؤدي إلى ضياع هذا الحق منع هذا الخروج. لأن ما وجب وجوب مقاصد مقدم على ما وجب وجوب وسائل.

---

(٩٣) ج ١/١٠٣.

(٩٤) **الرخص الفقهية من القرآن والسُنّة** للدكتور محمد شريف الرحموني ص ٤٥٩.

(٩٥) هو المباح الضروري أو الحاجي الذي ترافقه مفاسد، تحصيله أَولى من تركه.

٢ ـ إذا تعذر على مسلم الإتيان بشرط من شروط الصلاة كأن تختفي عليه القبلة ولا يدري جهتها فإنه يصلي لأية جهة حسب اجتهاده، ولا يترك الصلاة. لأن الشروط في الصلاة واجبة وجوب وسائل، بينما الصلاة واجبة وجوب مقاصد. لذا وجب الإتيان بها ولو تعذر شرط من شروطها.

٣ ـ دفع المال للكفار محرَّم. لأنه وسيلة للتقَوِّي به على المسلمين وفداء أسرى المسلمين واجب لذاته. فإذا تعين دفع المال للكفار وسيلة لتخليص أسرى المسلمين منهم جاز دفعه إليهم[٩٦].

٤ ـ الاشتغال في شركة للخمور أو في متجر لبيعه أو في بنك ربوي أو حانة... حرام إلا أن الحرمة لم تأت لهذه الأعمال من ذاتها لكونها تتضمن أضرارًا ذاتية. وإنما أتتها من كونها تعين على الحرام. وما أعان على الحرام فهو حرام. فهي إذن محرمة تحريم وسائل. وتوفير متطلبات العيش التي يحصل عليها العامل من هذه الأعمال واجب وجوب مقاصد. فهل نرجح جانب الرخصة ونوفر على أنفسنا هذا المصدر من مصادر العيش أم نتمسك بالعزيمة فنعرض أنفسنا للضيق والحرج؟

للجواب عن هذا التساؤل ثلاث حالات

الحالة الأولى: إذا كان المقصود من قبيل الضروري جاز تعاطي الوسيلة الممنوعة. وهي هنا العمل المحرم. لأن الضرورات تبيح المحظورات، وهذا محل اتفاق. لكن بما أن هذه الوسيلة المحرمة تعينت لدفع الضرورة فإنه يشترط فيها شروط هي نفسها شروط الضرورة الشرعية.

الحالة الثانية: أن يكون المقصود من قبيل الكمالي، فلا يجوز بأي حال من الأحوال ارتكاب الحرام ـ ولو كان محرمًا لغيره ـ من أجل توفير كمالي. لأن توفير الكماليات المادية غير مبرر شرعًا لارتكاب المحظور.

الحالة الثالثة: وهي التي وقع فيها الخلاف بين العلماء. وهي فيما

---

(٩٦) **الفروق** للقرافي ج ٢/ ٣٣.

إذا كان المقصد من قبيل الحاجي. فهل يجوز تعاطي الوسائل الممنوعة من أجل توفير الحاجيات ودفع الحرج والضيق عن النفس أم لا؟

والاشتغال في تلك الأعمال التي سبق ذكرها داخل في هذه الحالة، لأن المقاصد التي يحققها الموظف أو العامل في عمله الممنوع شرعًا، هو من قبيل الحاجيات، وليس من قبيل الضروريات في أكثر الحالات. إذ يمكن للشخص أن يتوقف عن العمل المحرم ولا يلحقه هلاك يودي بحياته. كل ما هناك أنه سيقع في ضائقة مالية تسبب له حرجًا وضيقًا.

بعض العلماء لا يتساهل في هذا النوع من الأعمال ولا يجد في تعاطيها رخصة. فيشدد في الحرمة عملًا بالنصوص التي تحرمها. من هؤلاء عبد الله بن الصديق الذي أجاب عن سؤال حول العمل في البنوك الربوية بقوله: «العمل بالبنوك التي تتعامل بالفوائد حرام. لأنه إعانة على المعصية. والمعين على المعصية عاص بلا خلاف. وفي الحديث الصحيح: **«لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه»**[٩٧].

لكن إلى جانب هذا البعض الذي يتمسك بالحرمة ولا يجد في تعاطي هذه الأعمال رخصة، نجد البعض الآخر يجيز هذه الأعمال في ظروفنا. وعلى رأسهم الدكتور يوسف القرضاوي وقبله الشيخ محمود شلتوت.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي موصيًا الشباب بعدم ترك عمله في البنوك الربوية وشركات التأمين: «وفي ضوء هذا الفقه ـ يقصد فقه الموازنات ـ أفتى الشباب المسلم الملتزم ألا يدع عمله في البنوك وشركات التأمين ونحوها. وإن كان في بقائه فيها بعض الإثم، لما وراء ذلك من استفادته خبرة يجب أن ينوي توظيفها في خدمة الاقتصاد الإسلامي، مع إنكاره المنكر ولو بقلبه وسعيه مع الساعين لتغيير الأوضاع كلها إلى أوضاع إسلامية»[٩٨]. وفي فتوى أخرى لم يكتف بالافتاء بجواز

---

(٩٧) **الحاوي** في فتاوي الحافظ أبي الفضل عبد الله الصديق الغماري ص ٢٤.

(٩٨) **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة** ص ٣٢.

الاستمرار في العمل في البنك الربوي، بل أفتى بجواز الإقبال على هذه المؤسسة الربوية للعمل فيها. قال: «إن وضع الربا لم يعد يتعد بموظف في بنك أو كاتب في شركة. إنه يدخل في تركيب نظامنا الاقتصادي وجهازنا المالي كله، وأصبح البلاء به عامًّا كما تنبأ رسول الله ﷺ: **«ليأتين على الناس زمان لا يبقى منهم أحد إلا أكل الربا فمن لم يأكله أصابه من بخاره»**[٩٩]، ومثل هذا الوضع لا يغير فيه ولا يُنقص منه امتناع موظف عن تسلم عمله في بنك أو شركة. وإنما يغيره اقتناع الشعب الذي أصبح أمره بيده وحكمه لنفسه بفساد هذا النظام المنقول عن الرأسمالية المستغِلة، ومحاولة تغييره بالتدرج والأناة حتى لا تحدث هزة اقتصادية تجلب الكوارث على البلاد والعباد. والإسلام لا يأبى هذا التدرج في علاج هذه المشكلة الخطيرة. فقد سار على هذه السُنّة في تحريم الربا ابتداء كما سار عليها في تحريم الخمر... ولو أننا حذرنا على كل مسلم أن يشتغل في البنوك لكانت النتيجة أن يسيطر غير المسلمين من يهود غيرهم على أعمال البنوك وما شاكلها، وفي هذا على الإسلام وأهله ما فيه. على أن أعمال البنوك ليست كلها حرام، فأكثرها حلال طيب لا حرمة فيه مثل السمسرة والإيداع وغيرها، وأقل أعمالها هو الحرام. فلا بأس من أن يقبله المسلم وإن لم يرض عنه حتى يتغير هذا الوضع الحالي إلى وضع يُرضي دينه وضميره على أن يكون في أثناء ذلك، متقنًا عمله مؤديًا واجبه نحو نفسه ونحو ربه وأمته... وقبل أن نختم فتوانا هذه لا ننسى صورة الضيق أو الحاجة التي تنزل عند الفقهاء منزلة الضرورة. تلك التي تفرض على صاحب السؤال قبول هذا العمل كوسيلة للتعيش والارتزاق والله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣]»[١٠٠].

ونفس الحكم يراه الشيخ شلتوت إلا أنه يختلف مع القرضاوي في تعليل إباحة هذه الأعمال. يقول: «أما إذا فعل الوسيلة شخص وفعل المحرم شخص آخر، فإن فاعل الوسيلة إذا كان يقصد بفعلها تمكين

(٩٩) **سُنن أبي داود** كتاب البيوع والإجارات باب في اجتناب الشبهات. ومعنى «أصابه من بخاره» أي من غباره. ج ٣/ ٦٢٧.

(١٠٠) ص ٦١٠ ـ ٦١١. من كتابه: **فتاوي معاصرة**.

الآخر من فعل المحرم، كان فعلها محرمًا عليه وكانت اللعنة لاحقة به ولا شك. ومثال هذا أن يعطي إنسان لإنسان آخر سلاحًا ليقتل به بريئًا أو يهيِّئ له مكانًا ليقتله فيه، فهو شريك بالإعانة على المحرَّم وبتهيئة وسائله. أما إذا فعل الوسيلة دون أن يُدخل في حسابه قصد تمكين غيره ولا علاقة له ولا تفكير في فعل المحرم ولا فيمن يفعل المحرم، كانت الحرمة واللعنة خاصتين بمن باشر المحرم دون أن يلحقه شرع منها واستحق هو الأجر وكان له حلالاً طيبًا. وهذا هو تخريج أبي حنيفة لهذا الحديث وأمثاله مما تضمن لعنة من يفعلون وسائل المحرمات التي يفعلها غيرهم ونحن نرى هذا الرأي ونفتي به بالنسبة إلى هؤلاء العمال الذين يشتغلون في تفريغ السفن وشحنها وإن كان التفريغ والشحن لصناديق الخمور أو لقطعان الخنزير، فإنه من الواضح جدًا أن هؤلاء لا يقصدون ولا يدخل في حسابهم أن يعينوا أحدًا على شرب الخمر أو أكل الخنزير، وإنما يقصدون فقط أجر عملهم الذي لا علاقة له بالشاربين وبالآكلين، والمعصية تُحمل بعد ذلك بفعل فاعل مختار وهو شارب الخمر وآكل الخنزير. والحكم بحِل أجور هؤلاء العمل وعدم لحوق اللعنة بهم هو ما يقتضيه اليسر ودفع الحرج عن الناس الذي بنيت عليه الشريعة الإسلامية»[١٠١].

ونفس الشيء يستفاد من كلام عبد الحليم محمود حيث أحلَّ الأجور المكتسبة من هذه الأعمال، مما يستفاد منه جواز تعاطي هذه الأعمال وإن لم يصرح بهذا الجواز قال: «أما المرتبات التي يتقاضاها الموظفون بالبنوك فهي حلال، لأنها أجر على الأعمال التي يقومون بها. فالمال الذي يأخذه الموظف نظير عمله بالبنك مال حلال»[١٠٢].

ويمكن إجمال التبريرات التي يستند إليها أصحاب هذه الفتاوي المجوزة للعمل في الوظائف والأعمال المحرمة فيما يلي:

١ ـ إن عمل الشاب المسلم في المؤسسات غير المشروعة يكسبه تجربة وخبرة يستفيد منها الإسلام مستقبلاً.

---

(١٠١) **الفتاوي** ص ٣٧٨.

(١٠٢) **الفتاوي** ج ١/ ٣٨٠.

٢ ـ إن انسحاب فرد أو أفراد من هذه المؤسسات لا يغير شيئًا، وإن تغيير هذا الوضع الفاسد مرهون بالأُمّة كلها التي عليها مسؤولية عدم الرضا بهذا الوضع والعمل على تغييره.

٣ ـ إن منع الإسلاميين من الاشتغال في هذه المؤسسات يفسح المجال لغيرهم، وفي هذا الانسحاب ما فيه من ترك لفرص التمكين لغير الإسلاميين وسيطرتهم على كل شيء.

٤ ـ إن هذا العمل تدعو إليه الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة. وهذه تبريرات الدكتور يوسف القرضاوي.

٥ ـ أما الشيخ شلتوت فيجوِّز هذه الأعمال بناء على أن أصحابها لا ينوون الإعانة والتشجيع على المنكر وإنما يقصدون فقط أخذ أجورهم.

لكن هذه التبريرات فيها نظر:

التبرير الأَول: الذي يقول بأن عمل الشاب في هذه المؤسسات سيكسبه خبرة يستفيد منها الإسلام، غير مقبول، لأن هذه المصلحة التي سينتفع بها الإسلام غير واقعة من جهة ومظنونة من جهة أُخرى. ومعنى كونها غير واقعة أن الإسلام ليس في حاجة إليها ـ باعتباره غير مطبق ـ وما دام الأمر كذلك، فلا يجوز ارتكاب الحرام من أجل شيء، الإسلام ليس في حاجة إليه. ثم إن هذه التجربة يمكن اكتسابها من طرق مشروعة. أما كونها مظنونة لأن هذا الشخص الذي سيكسب الخبرة من هذه المؤسسات قد يستفيد الإسلام مستقبلاً من خبرته وقد لا يستفيد. لأننا لا ندري متى سيمكن للإسلام. ثم لا ندري هل يعيش هذا الفرد إلى أن يمكن للإسلام حتى يستفيد من خبرته أم لا؟

التبرير الثاني: الذي يقول بأن انسحاب فرد أو أفراد من هذه المؤسسات لا يغير شيئًا إذ ستبقى قائمة ومستمرة في عملها رغم انسحابه منها. نعم هذا صحيح فيما يتعلق بعدم التأثير على تغييرها. ولكن هذا الانسحاب، إن لم يغير المنكر جملة، فإنه سيقلل منه. لأن وجود المسلم في هذه المؤسسات منكر وخروجه منها تغيير للمنكر. وهذا الخروج سيجعل الرأي العام ـ خصوصًا الجاهل منه ـ يدرك أن هذه المؤسسات لا

يقرها الإسلام وبالتالي لا يجوز التعامل معها، مما سيقوي موقف المقاطعة. أما إذا أقبل الإسلاميون عليها واشتغلوا فيها فربما ظن البعض أن الإسلام يقرها مما سيكرس بقاءها.

التبرير الثالث: الذي يقول بأن منع الإسلاميين من ولوج هذه الأعمال يفسح المجال لغيرهم ويمكن لهم.

نعم إن ولوج الإسلاميين في مؤسسات الدولة واحتلالهم للمناصب ـ خصوصًا الحساسة منها ـ أمر مطلوب. ولكن ينبغي أن يكون هذا الاقتحام، للمناصب المشروعة. أما الأعمال المحرمة فلا يجوز تعاطيها بدعوى منافسة الكفرة أو الفسقة. لأن هذا هو مجالهم. أما المسلم الملتزم فعمله يجب أن يكون نظيفًا.

التبرير الرابع: وهو تبرير الشيخ شلتوت الذي يقول بأن هذه الأعمال جائزة ما دام أصحابها لا ينوون الإعانة على الحرام. إن هذا التبرير غير مقبول، لأن النية الحسنة لا تبرر ارتكاب الحرام. فكون المسلم لا يقصد الإعانة على المعصية لا يعفيه من الإثم، ما دام يمارس هذه الإعانة. لأن النية يجب أن يرافقها العمل. ثم إن هذا التبرير قد يفسح المجال لغير المحتاجين لمزاولة الأعمال المحرمة، مبررين فعلهم بأنهم لا ينوون الإعانة، وإنما ينوون فقط الحصول على أجورهم.

ويبقى من هذه التبريرات تبرير واحد يبدو وجيهًا ومعقولاً وهو تبرير الحاجة. فمما لا شك فيه أن المشتغل في هذه الأعمال تكون عليه التزامات ماليّة من كِراء ومصاريف يومية وإعالة أُسر. . . . فإذا ما منع من الاشتغال في هذه الأعمال أو حرم عليه مواصلة العمل فيها مع هذه الحاجة، فإنه سيقع في حرج وضيق، ربما قد يدفعه إلى ممارسات أكثر فسادًا من العمل المحرم الذي يشتغل فيه. وبما أن هذه الأعمال محرمة تحريم وسائل، فإنه يجوز الاشتغال فيها بدافع الحاجة. لأن ما حرم لغيره كما يباح للضرورة يباح للحاجة. إلا أن لهذه الإباحة قيود قريبة من قيود الضرورة الشرعية.

الضابط السابع: الفرائض والأصول أَولى بالتقديم من النوافل والفروع

يقرر علماء الأصول أن الأمر الشرعي إذا كان قويًا في طلبه، كان

كبيرًا في مصلحته، وإذا كان ضعيفًا في طلبه كان صغيرًا في مصلحته. لذا قالوا إن الواجب أهم من الندب والحرام أخطر من المكروه.

ومن الأدلة الشرعية على أن الفرض أهم من النفل، قول الرسول ﷺ: **«وما تقرب إلي المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم»**[١٠٣].

وإذا كان الفرض أفضل من النفل[١٠٤] ومقدم عليه، فإن الله تعالى لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة. قال الأصفهاني: «ولا يقبل تنفل ممن أهمل الفرض»[١٠٥]. وما دام كذلك فإن الاشتغال بالمندوب إذا كان يفوت الواجب، فإن تركه يكون أولى من الاسترسال فيه. لأن من شرط العمل بالمندوب، الاَّ يؤدي إلى ضياع ما هو أهم منه. والواجب ـ كما سبق ـ أهم.

ويُتصور هذا الإخلال بالواجب عندما يوغل الشخص في المندوبات، فيكثر منها على عاتقه. لذا ورد النهي عن الإيغال في العمل. من ذلك:

أ ـ عن أبي جعيفة عن أبيه قال: آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة فقال لها: «ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا فقال له: كل. قال: فإني صائم. قال: ما أنا بآكل حتى تأكل. قال: فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم. قال: نم. فنام. ثم ذهب يقوم. فقال: نم. فلما كان من آخر الليل قال سلمان: قم الآن. فصليا. فقال له سلمان: إن لربك عليك حقًا

---

(١٠٣) **سنن الترمذي** كتاب ثواب القرآن ص ١٧.

(١٠٤) يستثنى من هذه القاعدة حالات ذكرها الفقهاء هي:

أ ـ ابتداء السلام سُنّة والرد واجب، إلا أن الابتداء أفضل رغم أنه سُنّة فقط.

ب ـ الوضوء قبل دخول الوقت مستحب ـ وبعد دخوله واجب، إلا أنه قبل دخول الوقت أفضل ـ.

ج ـ إبراء المعسر مستحب وإنظاره واجب، إلا أن الإبراء المستحب أفضل. راجع **الأشباه والنظائر** للسيوطي ص ١٤٥ ولابن نجيم ج ١/٤٤٨.

(١٠٥) **الذريعة إلى مكارم الشريعة** ص ٣٤.

ولنفسك عليك حقًا ولأهلك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه. فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له. فقال له النبي ﷺ: صدق سلمان»[١٠٦].

ب ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال له: **يا عبد الله: ألم أُخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل. فقلت: بلى يا رسول الله. قال: فلا تفعل. صم وأفطر. وقم ونم. فإن لجسدك عليك حقًا وإن لعينك عليك حقًا وإن لزورك عليك حقًا وإن لزوجك عليك حقًا، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإذن ذلك صيام الدهر كله. فشددت، فشدد علي. قلت يا رسول الله إني أجد قوة. قال فصم صيام نبي الله داود عليه السلام ولا تزد عليه، قلت: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام: قال: نصف الدهر**. فكان عبد الله يقول بعدما كبر: يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ[١٠٧].

ج ـ وقد ترجم الإمام البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه بالترجمة التالية: باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه. ثم أورد حديث عائشة وفيه أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة **قال: من هذه؟ قالت: فلانة تذكر من صلاتها. قال: مه. عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا**»[١٠٨].

وأخرج هذا الحديث مرة أُخرى ـ كعادته في تكرار الحديث لاستنباط فائدة جديدة منه ـ في كتاب التهجُّد، باب ما يُكره من التشديد في العبادة[١٠٩]، وإن كان سبب ورود هذه الرواية الثانية[١١٠] خاصًا بصلاة الليل، إلا أنها عامة في الصلاة وفي غيرها كما قال ابن

---

(١٠٦) **صحيح البخاري** كتاب الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاء إذا كان أوفق له ج ٤/٢٠٩.

(١٠٧) نفس المرجع كتاب الصوم باب حق الجسم في الصوم ج ٤/٢١٨.

(١٠٨) نفس المرجع كتاب الصوم باب حق الجسم في الصوم ج ١/١٠١.

(١٠٩) ج ١/٣٦.

(١١٠) هي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت عندي امرأة من بني أسد. فدخل علي رسول الله فقال من هذه؟ قلت فلانة لا تنام الليل. تذكر من صلاتها. فقال: مه. عليكم ما تطيقون من الأعمال. فإن الله لا يمل حتى تملوا ج ٣/٣٦.

حجر[111]. عملاً بالقاعدة الأصولية: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وهو إنكار منه ﷺ، يفيد أن قلة العبادة مع المداومة عليها أَولى من المبالغة فيها[112]. لأن هذه المبالغة إما أن تؤدي إلى إهمال واجب، وما أكثر الواجبات، وإما أن تؤدي إلى الملل والفتور وربما الانقطاع عن العبادة بالمرة. وكم لوحظ من شباب بلغ بهم الحماس الديني ذروته، لكن سرعان ما بدا عليهم التراجع والفتور.

بل إذا كان فعل المستحَب يفضي إلى فساد راجح على مصلحته ولكن دون فساد ترك الواجب، فإن تركه أَولى من فعله كذلك. لأن مقصد الشارع عدم تفويت المصلحة مهما كان حجمها. ويكون المستحَب الذي هو فاضل في هذه الحالة مفضولاً، فلا يقدِم عليه المكلفً.

وقد ذكر ابن تيمية في فتاويه بعض التطبيقات يكون ترك المستحَب فيها لمصلحة كالتأليف مثلاً. منها:

أ ـ إذا كان الإمام يرى أن فصل الوتر عن الشفع أفضل، لكنه يؤم قومًا يرون أن الوصل أفضل، فالأولى له أن يوافقهم، تحصيلاً لمصلحة التأليف.

ب ـ إذا كان يرى أن المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها أفضل وكان المأمومون يرون خلاف رأيه، فمصلحة موافقتهم بفعل المفضول عندهم راجحة على فعل الأفضل عنده[113].

وكذلك إذا كان المندوب يؤثر في كمال الواجب وإحسانه، لا في ضياعه أصلاً، فإن الأَولى ترك هذا المندوب، وقد مثَّل له الشيخ محمد

---

(111) **فتح الباري** ج ٣/ ٣٧.

(112) وقد ورد التنصيص على حب الله تعالى لما يداوم عليه العبد في حديث عائشة حيث قالت: **لم يكن رسول الله ﷺ في الشهر من السنة أكثر صيامًا منه في شعبان. وكان يقول: خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا وكان يقول: أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل». صحيح مسلم** كتاب الصيام باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان ج ٢/ ٨١١.

(113) راجع **الفتاوي** ج ٢٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

الغزالي بالأستاذ الذي يؤثر عليه صوم التطوع فلا يتقن تصحيح أوراق الامتحان، فإنه يترك هذا الصوم ليتمكن من التصحيح الجيد.

وبالطبيب الذي لا يتمكن من إتقان فحص مريضه مع الصوم فإنه يتركه كذلك. قال: «إن كان التنفُّل يُعجز عن إحسان واجب فلا مكان... وضربت مثلاً لذلك. إذا كان صوم التطوع يُعجز المدرس عن تصحيح ورقة إجابة بدقة فلا ينبغي له أن يصوم، وكذلك إذا كان شيء من ذلك يُعجز الطبيب عن إجادة فحص المريض أو تصوير الموضع المصاب»[(١١٤)].

ويُستدل على هذا الإعفاء من التطوع في هذه الحالات بإعفاء الله سبحانه «جمهور المؤمنين من قيام الليل وطول القراءة فيه إذا كانوا يعانون من الجهاد في سبيل الله أو طلب الرزق من هنا أو هناك، في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]، وبفعل بعض الصحابة كابن مسعود الذي كان يؤثر الإفطار على الصوم لأن الفطر أعون له على قراءة القرآن»[(١١٥)].

وإذا كان الاشتغال بالمندوب المشروع الذي يفوت الواجب أو يفوِّت بعضه أو يفوِّت إحسانه فقط، يجب تركه، فما بالكُ عندما يشتغل الشخص في بدعة ويضيع واجبًا من الواجبات.

كمن يشتغل في وِرد طريقة من الطرق الذي لا أصل له في السُنّة أو يشتغل بالرقص طيلة الليل فلا يأتي عليه الفجر إلا وهو مسترخ غارق في النوم من كثرة التعب، فيضيع صلاة الصبح الواجبة... إن هذا الخلل أخطر بكثير من الأول. فإذا كان في الاشتغال بالمندوب على حساب الواجب، قلب للموازين فقط، فإن في الاشتغال بالبدعة على حساب الواجب تغيير للدين وتحريف له. لذا كانت كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

---

(١١٤) **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية** ص ٢١.

(١١٥) نفس المرجع ص ٢١.

وحتى نتأكد من مدى استفحال ظاهرة الاشتغال بالمستحب على حساب الواجب أورد بعض الأمثلة:

١ ـ كثير من الناس يحرص على النوافل ولا يحرص على آفات اللسان. وهي أخطر الكبائر التي يكثر ارتكابها، وقد لاحظ ابن الجوزي هذه المعادلة المقلوبة قديمًا فقال: «كثيرون يتحرزون من رشَاشة نجاسة ولا يتحاشون من غِيبة»(١١٦).

٢ ـ كثير من الناس لا تفوتهم نوافل الصلاة ولكن لا يحسنون حتى قراءة الفاتحة التي هي ركن من أركان الصلاة.

٣ ـ بعضهم يحج الحجة النافلة أكثر من مرة وأقاربه وجيرانه يشكون من الجوع ويعانون من مشاكل مالية خانقة. وقد تساءل الدكتور يوسف القرضاوي «كيف يقبل الله الحجة الثانية أو الرابعة وهي النافلة ممن يدع قريبه أو جاره يئن من الحاجة ويشكو الجوع والفاقة ولا يقدم له عونًا»(١١٧). بل «إن بعض المشاريع الإسلامية الجليلة تتعطل بل قد تموت في مهدها لفقدان من يمولها على حين كل عام عشرات الآلاف من المسلمين يحجون الحجة الرابعة أو السابعة. فليتهم صرفوا ما ينفقون في حج النافلة على تلك المشروعات التي يعد كثيرها فرض كفاية على المسلمين»(١١٨).

٤ ـ بعضهم يهتم «بالأذكار والتسابيح والأوراد ولا يولي هذا الاهتمام الكثير للفرائض الاجتماعية مثل إنكار المنكر ومقاومة الظلم الاجتماعي والسياسي»(١١٩).

٥ ـ بعضهم يبالغ في التعلق بنوع من النوافل والدعوة إلى إقامتها خصوصًا نوافل الصيام كصيام اليوم الخامس عشر من رجب أو النصف من شعبان... إلى حد أنهم وضعوا أحاديث في فضل صيام هذه الأيام

---

(١١٦) **صيد الخاطر** ص ١٥٥.

(١١٧) **العبادة في الإسلام** ص ٣٤٤.

(١١٨) نفس المرجع ص ٣٤٤.

(١١٩) **الدعوة قواعد وأصول** لجمعة أمين عبد العزيز ص ٩٠ بتصرف.

وروجوا لها، مع العلم أنه لم يرد في صيام رجب ولا في صيام النصف من شعبان حديث صحيح.

٦ ـ بعض الوعاظ يركز في دروسه على ترغيب الناس في الإكثار من النوافل ويغفل أو يتغافل الكلام عن المنكرات التي تعم البلاد والعباد. وكان الأولى به أن يركز في عمله الدعَوي على الفرائض والأصول وعلى الكبائر، إذ نحن في عصر كثرت فيه المفاسد والمنكرات وهان على الناس فيه انتهاك محارم الله. فكيف يُعقل أن يشتغل الداعية في التركيز على إقامة نوافل أو الابتعاد عن صغائر، وقد ضُيعت الواجبات واقتُرفت الكبائر. فليس من الحكمة ولا من المنهج الشرعي في الدعوة أن نوجه أكبر عنايتنا للنوافل ونشدد في الفروع في زمن ضاعت فيه الأصول وانتهكت فيه المحارم.

إلى غير ذلك من الإختلالات التي أشرت إلى قليل منها، مما يستوجب إعادة النظر في سلم أولوياتنا. ومن الآثار التي تحكى عن عبد الله بن عمر منتقدًا الخلل في مراتب الاهتمامات: أن رجلًا من أهل العراق جاءه فسأله عن المحْرِم بقتل الذباب فقال: «أهل العراق يسألون عن الذباب وقد قتلوا ابن ابنة رسول الله ﷺ وقال النبي ﷺ **هما ريحانتاي من الدنيا**»(١٢٠).

وكثير منا واقع في مثل ما وقع فيه هذا العراقي، مشغول في أمور بسيطة وغافل عن القضايا المهمة من مثل قتل حفيد الرسول ﷺ. وحتى لا يفهم فاهم أن في الدعوة إلى التركيز على الأصول والواجبات إهمال للجزئيات والنوافل أقول:

إن ذلك لا يعني هذا الفهم. وإنما يعني فقط وضع كل أمر في مكانه المناسب له، وعدم إعطائه من الوقت والجهد والاهتمام أكثر مما يستحق، وإلا فإن للجزئيات والنوافل قيمتها ومرتبتها عند الله تعالى. لكنها لا تصل قطعًا إلى مرتبة الأصول والفرائض.

---

(١٢٠) **صحيح البخاري** كتاب فضائل الصحابة باب مناقب الحسن والحسين ج ٧/ ٩٤.

الضابط الثامن: المباح الضروري أو الحاجي إذا رافقته مفاسد، تحصيله أولى من تركه:

إن كل مالم يرد نص بتحريمه فهو مباح، للإنسان الحق في استيفاء حظه منه. إلا أنه أحيانًا تعترض سبيل الحصول عليه بعض المفاسد: فهل يترك هذا المباح لهذه العوارض أم أنه يستوفي حظه منه ولو أدى ذلك إلى الوقوع في مفاسد؟

لقد تناول الشاطبي رحمه الله هذا النوع من التزاحم بين المباح وما يقترن به من مفاسد في المسألة الثانية عشرة من مسائل الأحكام التكليفية وصورها في التساؤل التالي:

«ما أصله الإباحة للحاجة أو الضرورة إلا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الإباحة وقوعًا أو توقعًا هل يُكره على أصل الإباحة بالنقض أم لا»[(١٢١)]؟ وفي جوابه عن هذا التساؤل ميز بين ثلاثة أنواع من درجات المباح؟

الأول: المباح الضروري: وهو الذي يضطر إليه الإنسان ولا يسلم من الضرر أو الهلاك إن لم يتناوله. فهذا واجب التحصيل ولا يؤبه بما يعترض سبيله من منكرات. وقد استدل على استيفاء الحظ الضروري بثلاثة أدلة:

أ ـ «إن المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الإباحة، وإذا صار واجبًا لم يعارضه إلا ما هو مثله في الطرف الآخر أو أقوى.

ب ـ إن إقامة الضرورة معتبرة وما يطرأ عليها من عارضات المفاسد مغتفر في جنب المصلحة المجتلبة.

ج ـ إنا لو اعتبرنا العوارض ولم نغتفرها لأدى ذلك إلى رفع الإباحة أصلاً وذلك غير صحيح. لأن المكمِّل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره»[(١٢٢)].

---

(١٢١) **الموافقات** ج ١/ ١٨١.

(١٢٢) نفس المرجع ج ١/ ١٨١ بتصرف.

الثاني: المباح الحاجي: وهو الذي لا يضطر إليه الإنسان، ولكن يلحقه بتركه حرج. فهذا يجوز تحصيله هو الآخر في نظر الشاطبي ولو اعترضت سبيل تحصيله مفاسد. لأن «النظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات أبيحت رفعًا للحرج»[(١٢٣)].

وقال أيضًا «القواعد الشرعية بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لا بد منه من اقتضاء حاجته كانت مطلوبة بالكل أو الجزء. وهو إما مطلوب بالأصل وإما خادم المطلوب بالأصل. لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق وذلك مرفوع عن هذه الأمّة فلا بد للإنسان من ذلك»[(١٢٤)].

وبعد أن قرر رحمه الله هذا الأصل رد على ما ينقل عن بعض السلف مما قد يخالفه من تركهم لفروض الكفايات كاتباع الجنائز ولبعض المطلوبات الشرعية كالجماعات والجمعات ـ كما نقل عن الإمام مالك أنه ترك رحمه الله الجماعات والجمعات وتعليم العلم ـ مخافة من التلبس بالمفاسد[(١٢٥)]، بأن ما وقع منهم هو اجتهاد وبالتالي فهي قضايا أعيان لا حجة فيها.

الثالث: المباح الكمالي: وهو الذي لا يضطر إليه الإنسان ولا يلحقه بتركه حرج، ويظهر أن الشاطبي يسمح بتحصيله هو الآخر ولو اعترضت سبيله مفاسد، حيث يقول مسويًا بين المستويات الثلاثة من المباح في جواز تحصيلها عندما تخالطها مفاسد: «إن الأمور الضرورية أو

---

(١٢٣) **الموافقات** ج ١/ ١٨٢

(١٢٤) نفس المرجع ج ٣/ ٢٣٢.

(١٢٥) نفس المرجع ج ٣/ ٢٣٤. قال الشيخ عبد الله دراز معلقًا على ما أُثر عن الإمام مالك من أنه ترك الجماعات والجمعات... التحقيق في سبب تركه لذلك أنه اعتراه سلس لازمه وكان لا يحب أن يذكر ذلك للناس». هامش الصفحة ٢٣٤ من الجزء الثالث من **الموافقات**.

غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضي شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بسبب الاستطاعة من غير حرج»[١٢٦].

ولا شك أن الشاطبي بنظره الواسع يريد أن يصون مراتب المقاصد الشرعية الثلاث في الزمن الذي تكثر فيه المفاسد. لأنه إذا تشددنا في هذه العوارض ولم نتساهل فيها ـ وهي لا يخلو منها تصرف في الغالب ـ ضاعت المقاصد الشرعية ووقع الإنسان في هلاك أو في ضيق وحرج. لكن إذا كان هذا النظر وجيهًا فيما يخص الضروريات والحاجيات نظرًا لاضطرار الناس للأُولى وحاجتهم إلى الثانية، فإنه يبدو متساهلاً فيما يخص المباح الكمالي الذي لا يسبب تفويته هلاكًا ولا حرجًا. وإنما يفوّت على الإنسان التوسعة والاستيفاء الكمالي لمحاسن الحياة وزينتها فقط. كما هو الحال في التنزه في أماكن النزهة أو الاستجمام في شواطئ البحر التي حرم منها الكثيرون بسبب المفاسد التي تلازمها. لذا فالأَولى بالمسلم رغم أن له الحق في هذه الكماليات، أن يصبر على فقدانها إلى أن يحكم الإسلام فينظفها مما اعترضها من شرور، أو يعوضه الله خيرًا منها إن لم يدرك حظه في الدنيا.

فتبقى إذًا حالتان: حالة الضرورة وهذه متفق على أنها تبيح ارتكاب الحرام، فيكون دافعها لتحصيل المباح الذي خالطه فساد مباح من باب أَولى. وحالة الحاجة، وهي رغم أنها دون الضرورة فإنها تراعى كذلك رفعًا للحَرج، إلا أنها لا تبيح ارتكاب الحرام بإطلاق، وإنما تبيح فقط من الحرام ما كانت مفاسده صغيرة أو ما كان من الحرام لغيره. أما المحرمات الكبائر فلا تبيحها إلا الضرورة.

وفيما يلي نماذج من المباحات التي خالطتها مفاسد إلا أنها تباح للحاجة:

١ ـ دخول الحمام: فدخول الحمام لا يخلو من مفاسد. وهو حاجي من الحاجيات خصوصًا لأولئك الذين لا حمام لهم في منازلهم

---

(١٢٦) نفس المرجع ج ٤/ ٢١٠.

ويصعب عليهم الكسل في البيوت زمن الشتاء، فيباح لهم الدخول إلى الحمام رفعًا للحرج. وهذا ما قرره الإمام ابن العربي كما نقل عنه الشاطبي في **الموافقات**، قال: «فإن قيل فالحمام دار يغلب فيها المنكر فدخولها إلى أن يكون حرامًا أقرب منه إلى أن يكون مكروهًا فكيف أن يكون جائزًا؟ قلنا الحمام موضع تداو وتطهر فصار بمنزلة النهر. فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات وتظاهر المنكرات، فإذا احتاج إليه المرء دخله ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه. والمنكر اليوم في المساجد والبلدان فالحمام كالبلد عمومًا وكالنهر خصوصًا»[١٢٧].

٢ ـ **دخول الأسواق**: إن دخول الأسواق لا يخلو من رؤية أو سماع محرم. وهو من الحاجيات. فيباح هذا الدخول رغم هذه المفاسد التي ترافقه رفعًا للحرج عن الناس.

٣ ـ **السكن**: كثيرًا ما ترغم الظروف على أشخاص، السكَن مع الجيران. ويكون بعضهم سيّئ الخلق يتعاطى منكرات... والسكَن حاجي. ويصعب في زماننا خصوصًا على الموظف أو العامل إيجاد السكن المستقل، فيضطر إلى السكن مع الجيران وربما أحاطت به مفاسد وهي مغتفَرة للحاجة إلى السكن.

٤ ـ **تحصيل العلم**: إن تحصيل العلم في هذا الزمان محفوف بكثير من العوارض الفاسدة بسبب غياب الطابع الإسلامي في برامجه ومؤسساته وإداراته وأُطره، وهو حاجي فلا يترك لهذه العوارض.

٥ ـ **الركوب في وسائل النقل العمومية**: إن السفر في وسائل النقل العمومية لا يخلو من مفاسد كرؤية منكرات أو اختلاط أو سماع أغاني فاحشة... وقد أصبحت عادية بحكم التكرار. وإذا ما اتخذ مسلم ـ بدافع الورع والتقوى ـ موقف المقاطعة لها وهو عاجز عن توفير الوسيلة النظيفة الخاصة به فسيلحقه حرج. وربما وقع في مفاسد أكبر من مفاسد هذه الوسائل.

٦ ـ **إيداع الأموال في البنوك الربوية**: أجاز بعض العلماء إيداع

---

(١٢٧) **الموافقات** ج ٣/ ٢٣٣.

الأموال في البنوك الربوية لحاجة الناس إلى هذا النوع من التعامل. ولأن إبقاء الأموال في البيوت يعرضها للضياع. «وهي وجهة نظر قد يكون لها ما يدَعِّمها في الوقت الراهن» كما يقول الدكتور صالح بن عبد الله[١٢٨]. لكن البعض الآخر لا يرى مبررًا في فتح هذا الحساب، وأن صاحبه لا ينجو من الإثم باعتباره يساهم في تقوية مؤسسة ربوية[١٢٩]. ولا يقدِّر حاجة الناس إلى هذا التعامل.

أكتفي بهذه النماذج التطبيقية. لكن قبل أن أختم تحرير هذا الضابط أنبه إلى أنه إن كانت القواعد الشرعية تبيح هذه الأنواع من التصرفات رغم ما يكتنفها من مفاسد لحاجة الناس إليها، فإنه يجب على المسلم الذي أقحمته الحاجة في هذه الأوضاع الفاسدة، أن يستحضر تقوى الله وخشيته فيحتاط ما أمكن.

الضابط التاسع: الفوري أَولى بالتقديم من التراخي

من مباحث الأمر عند الأصوليين، دلالته: هل هي على الفور أم على التراخي؟ وقد ناقشوا هذا المبحث بمناسبة كلامهم عن الحج هل هو على الفور أم على التراخي؟ فاختلفوا في ذلك وكثرت أقوالهم. إلا أن الراجح في الموضوع كما يرى كثير من الأصوليين أن الأمر لا يدل بذاته على الفور أو على التراخي، وإنما يستفاد ذلك من القرائن التي تحف به. فإن دلت قرينة على أن المراد بالأمر الفور، بادر المكلف إلى تنفيذه، أما إن لم تدل قرينة على ذلك، بأن كان المأمور به غير مقيد بوقت كالحج والزكاة وأداء الكفارات، جاز له التأخير وإن كانت المبادرة أولى.

و«المقصود بالفور المبادرة إلى تنفيذ الأمر بمجرد سماع التكليف مع وجود الإمكان وإلا كان مؤاخذًا»[١٣٠].

و«المقصود بالتراخي تخيير المكلف بين الأداء فورًا عند سماع

---

(١٢٨) في كتابه **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته** ص ١٧٦.

(١٢٩) **منار الإسلام** العدد ١ السنة ٨ ـ ١٤٠٣ ـ ١٩٨٢ ص ٦٢ من ركن الفتاوي.

(١٣٠) **أصول الفقه الإسلامي** للكتور وهبة الزحيلي ج ٢٢٩/١.

التكليف وبين التأخير إلى وقت آخر»[١٣١].

وهما بهذين التعريفين لا ينحصران في الأعمال الدينية وإنما ينطبقان على كل عمل ديني أو دنيوي. وربما كان انطباقهما على شؤون الحياة أكثر.

فإذا تزاحم واجبان أو عملان أحدهما فوري والآخر على التراخي، قدم الفوري «لأن الأمر بالتعجيل يقتضي الأرجحية على ما جُعل له تأخيره[١٣٢]. وأغلب الأمثلة التي يوردها الفقهاء للتمثيل لتزاحم الفوري مع المتراخي يكون فيها الحج طرفًا على القول بأنه على التراخي.

منها تزاحم الحج مع حق الوالدين ومع حق الزوج[١٣٣]، ومع الدَّين المعجل[١٣٤]. وفي كل هذه الأمثلة يؤخر الحج لأنه على التراخي، وتقدم الأعمال الأُخرى التي زاحمته لأنها فورية وملحة. لأن كل عمل مستعجل وملح يجب أن تعطى له الأسبقية لكونه لا يقبل الانتظار والتأجيل. وبهذا التقديم لا يضيع واجب الوقت، وتبرأ ذمتنا أخرويًا، كما تحل مشاكلنا الخطيرة والملحة دنيويًا[١٣٥].

الضابط العاشر: ما يُخشى فواته أَولى بالتقديم مما لا يُخشى فواته:

هذا الضابط ذكره غير واحد من العلماء. وممن ذكره القرافي في **الفروق**[١٣٦]. ومعناه أن الأفعال التي يخشى فواتها لها أوْلوية التقديم والإنجاز على التي لا يخشى فواتها.

---

(١٣١) نفس المرجع ج ٢٢٩/١.

(١٣٢) **الفروق** للقرافي ج ٢٠٣/٢.

(١٣٣) كأن يملك ما يحج به ولكن ليس له ما يخلف لوالديه أو لأحدهما أو لزوجته وأولاده إذا كانوا لا يقدرون على ما يقوتهم. راجع **الرعاية لحقوق الله** للمحاسبي ص ١٠٣.

(١٣٤) أما الدين المؤجل فلا يمنع الحج. **الفروق** ج ٢٠٤/٢.

(١٣٥) إذ المشاكل ليست على درجة واحدة من الخطورة والإلحاح مما يحتم وضع خطوات عمل لمواجهتها ترتكز على تقديم الحاجات الملحة التي تستوجب حلًا سريعًا، وتأجيل الحاجات غير الملحة إلى حين الانتهاء من الأولى.

(١٣٦) ج ٢٠٣/٢.

ومن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء تطبيقًا لهذا الضابط:

١ ـ تقديم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن. لأن حكاية المؤذن تفوت بالفراغ من الآذان أما القراءة فلا تفوت[١٣٧].

٢ ـ تقديم الجنازة على عيادة المريض «الذي يُخاف عليه عجلة الموت لظاهر العادة[١٣٨]. وعلى صلاة العيدين والكسوفين وكذا الجمعة، إن كان في تأخير الصلاة على الجنازة ضرر. قال العز بن عبد السلام «تُقدم صلاة الجنازة على صلاة العيدين والكسوفين وإن ضيق فواتهما لتأكد تعجيلها، وتُقدم على الجمعة إن اتسع وقت الجمعة. فإن خفنا تغير الميت قدمناه على الجمعة، وإن فاتت الجمعة لأن حرمته آكد من أداء الجمعة... مع أن الجمع بين الصلاتين ممكن بأن يدفن الميت ثم تقضى الصلاة»[١٣٩].

٣ ـ تقديم مجلس العلم على مجلس الذِّكر[١٤٠].

٤ ـ تقديم التبكير للجمعة على زيارة الأخ الذي لا تفوت زيارته[١٤١]. إلى غير ذلك من الأمثلة التي ذكرها الفقهاء والتي تنحصر أغلبها في مجال العبادات. إلا أن هذا الضابط ـ كسابقه ـ عام يتناول كل فعل وَقَّتَ له الشارع زمنًا لأدائه. كما يتناول كل فعل ظرفي له طبيعة استعجالية بحيث إذا لم يؤدَّ في وقته ضاع. فهذا النوع من الأفعال التي يُخشى فواتها إذا تزاحمت مع التي يتسع مداها الزمني ولا يُخشى فواتها بالتأجيل تقدم عليها.

الضابط الحادي عشر: الواجب المضيَّق أَولى بالتقديم من المطلق:

هذا الضابط قريب من الذي سبقه، إلا أن ذاك في كل فعل واجبًا كان أو غير واجب، أما هذا فخاص بالواجبات، إذ الواجب عند

---

(١٣٧) **الفروق** ج ٢/٢٠٣.

(١٣٨) **الرعاية لحقوق الله**: المحاسبي ص ١١٧.

(١٣٩) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ٦٦ ـ ٦٧.

(١٤٠) **الرعاية لحقوق الله**: المحاسبي ص ١١٧.

(١٤١) نفس المرجع ص ١١٧.

الأصوليين ينقسم من جهة وقت أدائه إلى واجب مضيَّق وواجب موسَّع.

الواجب الموسع «هو ما طلب الشارع فعله حتمًا ولم يعين وقتًا لأدائه»(١٤٢). وحكمه أنه لا يلزم العمل به على الفور بل يجوز فعله في أي وقت شاء كما يجوز تأخير أدائه ولكن التعجيل مستحَب(١٤٣). والواجب المضيَّق «هو ما طلب الشارع فعله حتمًا في وقت معين»(١٤٤)، وحكمه أنه يلزم العمل به على الفور(١٤٥).

فإذا تزاحم المضيَّق مع المطلَق، قدِّم المضيَّق. لأن الذي يتسع وقته لا بأس من تأخيره، و«لأن التضييق يُشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقًا وإن ما جوِّز له تأخيره وجعله موسعًا عليه، دون ذلك»(١٤٦).

الضابط الثاني عشر: القُربات الاجتماعية أَولى من القُرُبات الفردية

١ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من نَفَّسَ عن مؤمن كرُبة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كُرْبةً من كُرَبِ يوم القيامة. ومن يسَّر على مُعسِر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»**(١٤٧).

٢ ـ عن سلمان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«رِباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله وأجري عليه رزقه وأمن الفتَّان»**(١٤٨).

---

(١٤٢) **أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ١٠٦.

(١٤٣) **الموجز في أصول الفقه** للشيخ محمد عبيد الله الأسعدي ص ٧٩.

(١٤٤) **أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ١٠٦.

(١٤٥) **الموجز في أصول الفقه** للشيخ الأسعدي ص ٧٨.

(١٤٦) **الفروق** للقرافي ج ٢/٢٠٣.

(١٤٧) **صحيح مسلم** كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ج٤/ ٢٠٧٤.

(١٤٨) نفس المرجع كتاب الجهاد باب فضل الرباط في سبيل الله ج ٣/ ٦١.

٣ ـ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أي الناس أحب إلى الله؟ فقال: أحبُّ الناس إلى الله أنفعهم للناس وأحب الأعمال إلى الله سرورٌ تدخله على مسلم تكشف عنه كُربة، أو تقضي عنه دينًا أو تطرد عنه جوعًا، ولأن أمشي مع أخ في حاجة أحب إلى من أن أعتكف في هذا المسجد ـ يعني مسجد المدينة ـ شهرًا ومن كظَم غيظه ولو شاء أن يمضيه أمضاه، ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى يقضيها له ثبَّت الله قدميه يوم تزول الأقدام»(١٤٩).

٤ ـ عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**عليكم باصطناع المعروف فإنه يمنع مطارد السوء وعليكم بصدقة السر فإنها تطفئ غضب الله عز وجل**»(١٥٠).

إن العبادة إما أن يكون نفعها قاصرًا على صاحبها كنوافل الصيام والصلاة والحج. . . وتسمى عبادة قاصرة. وإما أن يكون نفعها متعديًا إلى الغير كتقديم خدمة وسد حاجة محتاج وتسمى عبادة متعدية. وإذا قارنًا بين النوعين وجدنا أن النفع في العبادة المتعدية أكبر منه في العبادة القاصرة. ولا شك أن كل ما كثر نفعه كان محبوبًا عند الله تعالى ومُفضلاً. وقد دلت هذه الأحاديث وغيرها على هذه الأفضلية للعبادة المتعدية وتقديمها على العبادة القاصرة. لأن الاشتغال بما ينفع الغير فيه نَفعان: نَفْعُ النفس ونَفْعُ الغير.

إلا أن العبادات القاصرة التي تفضُلها العبادات المتعدية هي العبادات المندوبة أما الواجبة فمقدمة على غيرها.

ورغم كثرة النصوص الواردة في أفضلية العبادات المتعدية وتفضيل أغلب العلماء لها، فإننا نجد البعض ينتصر للعبادات القاصرة ويقدمها على المتعدية منهم صاحب كتاب «**تحفة الذاكرين بعدة الحِصن الحصين من**

---

(١٤٩) **المتجر الرابع في ثواب العمل الصالح** للحافظ الدمياطي حديث رقم ١٦٣٢ ص ٤١٠.

(١٥٠) **قضاء الحوائج** للحافظ أبي الدنيا ص ٢٥.

كلام سيد المرسلين»[١٥١]، فقد أورد تساؤلاً حول من الأفضل: الذِّكر أم الصدقة؟ وقبل أن يجيب عنه صدَّر كلامه بحديث ابن عباس الذي أخرجه الطبراني في **معجَمه الأوسط** الذي يقول فيه الرسول ﷺ: «**ما صدقة أفضل من ذكر الله**» ليقرر بهذا الاستشهاد أن الذكر الذي هو عبادة قاصرة أفضل من الصدقة المتعدي نفعها بل أفضل من كل عبادة أُخرى متعد نفعها. قال «وفيه دليل على أن ذكر الله لا يفضَّل عليه شيء».

وبعد استصدار هذا الحكم السريع دون استحضار لجميع الأحاديث الواردة في أفضلية العبادات، أورد اعتراض العلماء القائل بأفضلية العبادة المتعدية ورد عليه بلسان الحليمي قائلاً «وأجاب الحليمي عن ذلك بأنه لم يكن المراد من هذا الذكر، ذكر اللسان وحده بل المراد ذكر اللسان والقلب جميعًا»[١٥٢]. وهو جواب بارد جدًا. لأن ذكر اللسان ضمنيًا هو ذكر القلب. إذ ما قيمة ذكر اللسان والقلب غافل. فقوله إن المراد بالذكر هو ذكر اللسان والقلب معًا، هو تقرير لأمر حاصل. وبعد هذا أورد نماذج من الأحاديث فيها أفضلية الذكر، وهي أحاديث أوردت نماذج منها في مبحث التوجيه الأَولوي في السُنّة وبينت توجيه العلماء لها. لكن بغض النظر عن الخصوصية ـ حيث تكون العبادة القاصرة أحيانًا لأسباب شخصية أفضل ـ فإن العبادات المتعدية في عمومها أفضل. وقد ألف الحافظ ابن أبي الدنيا رسالة خاصة في هذه الأفضلية سماها «**قضاء الحوائج**» أورد فيها مجموعة من الآثار في أفضلية قضاء حوائج الناس.

الضابط الثالث عشر: الإحسان إلى الأبرار أَولى من الإحسان إلى الفجار

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا تصاحب إلا مؤمنًا ولا يأكل طعامك إلا تقي**»[١٥٣].

---

(١٥١) وهو شرح للإمام محمد بن علي محمد الشوكاني اليماني الصنعاني على كتاب **عدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين** لابن الجزري راجع ص ١٢ ـ ١٤.

(١٥٢) نفس المرجع ص ١٢.

(١٥٣) أخرجه أبو داود والترمذي بإسناد لا بأس به واللفظ لهذا الأخير باب ما جاء في صحبة المؤمن ج ٤/ ٢٧.

الصدقة والإحسان عمومًا تجوز للبَر والفاجر بل للكافر أيضًا. لأن النصوص المرغبة في بذل الأموال وردت عامة، منها قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٧١]. فكلمة الفقراء في الآية عامة تشمل الأبرار والفجار كما تشمل المسلمين والكفار. وهذا عكس الصدقة الواجبة. فإنها تشمل أبرار المسلمين وفجارهم، ولكن لا تعطى للكفار لقول الرسول ﷺ في وصيته لمعاذ ابن جبل حين بعثه إلى اليمن: «فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[١٥٤]. ولقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٦٠].

إلا أن المسلم مقدم على الكافر والمسلم البَر مقدم على الفاجر. وهو تقديم مجمع عليه بين العلماء. قال العز بن عبد السلام «إذا كان له عبدان أحدهما بَر تقي والآخر فاجر شقي قدم إعتاق البر التقي على إعتاق الفاجر الشقي»[١٥٥].

وقد سئل ابن تيمية رحمه الله عن إعطاء الزكاة للمبتدعة فأجاب بأن «المزكِّي عليه أن يتحرى بزكاته أهل الدين الملتزمين بالشريعة. أما أهل الفجور فلا ينبغي أن يعانوا على فجورهم بالزكاة»[١٥٦]. وأكد هذا الحكم في «**الاختيارات الفقهية**» بقوله: «لا ينبغي أن يعطي الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله فإن الله تعالى فرضها معونة لمن يحتاج إليها من المؤمنين كالفقراء والغارمين أو لمن يعاون المؤمنين. فمن لا يصلي من أهل الحاجات لا يعطى شيئًا حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة في أوقاتها»[١٥٧].

وقد بين عبد العزيز بن محمد الرحبي الحنفي في كتاب «**الرتاج**

---

(١٥٤) مقطع من حديث رواه ابن عباس وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب أخذ الصدقة من الأغنياء فترد في الفقراء ج ٣/ ٣٥٧.
(١٥٥) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ج ٣/ ٧٣.
(١٥٦) **الفتاوي** ج ٢٥/ ٨٧.
(١٥٧) ص ١٠٣.

شرح كتاب الخراج»، في فصل تحت عنوان: كيف كان فرض أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لأصحاب النبي ﷺ أن أبا بكر كان بعدما ينتهي من الوفاء لمن كان قد وعده النبي ﷺ[158]، يوزع مال الفَيء على باقي المحتاجين بالسَّوية. لكن لما تولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذ يوزعه على أساس الأفضلية والأسبقية في الإسلام. «قال أبو يوسف رحمه الله حدثني عبد الله بن أبي نجيح قال: قدم على أبي بكر مال. فقال أبو بكر: من كان له عند النبي ﷺ[159] عِدَة، فليأت... ثم أعطى كل إنسان كان رسول الله ﷺ وعده شيئًا ثم قسم ما بقي بين الناس بالسوية... فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجاءت الفتوح فضَّل وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه. ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدرًا خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر دون ذلك. أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق»[160].

فسُنّة عمر رضي الله عنه في التوزيع على أساس الأفضلية الدينية رغم أنها في الأبرار المسلمين، فإنه يجوز من باب أحرى بين الأبرار والفجار. فهو عمل إذًا يقوي هذه الأوْلوية.

وقد تناول الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «فقه الزكاة» مبحثًا مُهما حول إعطاء الزكاة للفاسق وبعد أن ذكر أقوال الفقهاء في الموضوع قال: «والراجح عندي أن الفاسق الذي لا يؤذي المسلمين بفسقه ولا يتحداهم بفجوره ومعاصيه، لا بأس من إعطائه الزكاة وإن كان الصالحون المستقيمون أولى بالإجماع. وأما الفاجر المستهتر المتبجح بإباحيته، المجاهر بفسقه، فلا ينبغي أن يُعطَى من مال الزكاة حتى يقلع عن غِيِّه ويعلنَ توبته»[161].

---

(١٥٨) **كان النبي ﷺ إذا سئل ولم يكن لديه ما يعطي السائل يعده ثم يفي بوعده.** فلما جاء عهد أبي بكر رضي الله عنه أراد أن يفي بوعوده ﷺ التي لم يف بها في حياته.

(١٥٩) أي وعد.

(١٦٠) ص ١١٨٤.

(١٦١) ج ٢/ ٧١٠.

وبعد هذا التمييز بين الفاسق غير المؤذي الذي لا بأس من إعطائه في رأيه، والفاسق المؤذي الذي يتحدى شعور المجتمع ويستخف بقيَمه الذي لا يعطَى، استثنى ما إذا كان لهذا الفاسق المجاهر، والمؤذي أسرة يعولها. ففي هذه الحالة تعطى له من الزكاة لأنها لا ذنب لها(١٦٢).

لكن يمكن أن يقال إن الفاسق بغض النظر عن نوع فسقه وخطورته يعطى في حالة ما إذا كان في العطاء له مصلحة. ويكون من قبيل إعطاء المؤلفة قلوبهم.

الضابط الرابع عشر: صاحب الحاجة أَولى بالتقديم على من لا حاجة به

هذا الضابط قد يبدو معارضًا لسابقه، «الأَبرار أَولى بالإحسان من الفجار»، الذي يقتضي الإحسان وفق الفضائل. لكن يمكن الجمع بينهما، بأن يقدم الفاضل صاحب الحاجة على الفاضل غير المحتاج.

فالعطية كما ينبغي أن تكون بحسب التقوى والصلاح، ينبغي كذلك أن تكون بحسب الحاجة. فيقدَّم صاحب الحاجة على من لا حاجة به. حتى إن بعض الفقهاء أجاز نقل الزكاة إلى بلد آخر فيه قريب محتاج.

فحوْل سؤال: أيهما أَولى بالزكاة: الفقير الموجود في البلدة التي يقيم فيها المزكِّي أم الأَقرباء الفقراء الموجودون في بلدة أُخرى؟ أجاب الدكتور أحمد الشرباصي بما يلي:

«في مذهب الحنفية أن القريب الفقير الموجود في بلد غير بلد المزكي أَوْلى بالزكاة من الفقير الذي ليس بقريب ويوجد في بلد المزكي. لأنه حينما يعطي الزكاة للقريب الفقير يكون قد أدى حقين: حق القرابة وحق الافتقار. ولكنه.. يؤدي حق الجوار وحده حينما يعطيها للفقير الذي ليس بقريب وهو في بلده. وعلى هذا يحسن بالسائل... أن يعطي الزكاة... لقريبه الفقير وإن لم يكن مقيمًا معه في البلد الذي يقيم

---

(١٦٢) نفس المرجع ص ٢/ ٧١٠.

به... ويمكن إن كانت كمية الزكاة كبيرة كما إذا كثُر الأشخاص الذين ينفق عليهم ويُخرج زكاتهم يمكنه أن يوزع جانبًا مهمًا ولو قليلاً على فقراء البلد الذي يقيم فيه ثم يعطي أكثرها لأقاربه الفقراء المذكورين»[١٦٣].

لكن الملاحَظ هو أن البعض يُخل بهذا الضابط. فيؤثر في عطِيَّته من ليس بمحتاج، إما لصداقة تجمعه به، وإما لكونه يقدم خدمات له... وقد أشار المحاسبي إلى بعض هذه التجاوزات في كتابه: **الرعاية لحقوق الله** فقال: «وقد يجب على العبد الفرض فيؤديه لإرادة الدنيا. يرى أن ذلك يجزئه وأن ذلك أولى به، جهلاً وغلطًا. كالزكاة تجب عليه فيعطيها فقيرًا قد لزمه ذِمامه، لا بد له من مكافأته لما وجب عليه ولزمه فيفي ماله بحق الله جل وعز. كاليد اصطنعها إليه أو يقوم بحوائجه أو المرأة الفقيرة ترضع له أو تخدم أهله أو تلطفهم بالبر، فقد ألزم نفسه مكافأته، فيعطيه الزكاة لتسقط عنه مكافأته، ولعله بترك من هو أولى منه أن يعطيه أو الرجل يخاف لسانه إن لم يعطِه أو يرجو حمدَه فيعطيه فَيُكْثِرُ له ويمنع من هو أحوج منه، والله عز وجل يقول ﴿ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ [سورة الليل: ١٨، ١٩]»[١٦٤].

وإذا كان البعض يحاجي في عطائه فيعطي من لا يستحق كما يقول المحاسبي. فإن البعض الآخر يشتت زكاته وصدقته دريهمات على المتسولين في الطرقات مما يفقدها هدفها الاجتماعي. ولو كان المزكي أو المتصدق قبل أن يُخرج زكاته أو صدقته أحسن اختيار موضع الإخراج لكانت أكثر نفعًا لغيره وأكثر أجرًا لنفسه.

وقد حدد الشيخ سعيد حوى رحمه الله خمس جهات تعتبر من أَولى الجهات التي ينبغي أن يصرف المحسنون والمزكُّون أموالهم فيها هي:

١ ـ الحركات الجهادية الإسلامية.

٢ ـ الحركات الدعوية والدعاة إلى الله.

---

(١٦٣) **يسألونك في الدين والحياة** ج ٢/ ١٥٠.

(١٦٤) **الرعاية لحقوق الله** ص ١١٠.

٣ ـ تخريج علماء الدين.

٤ ـ تخريج علماء متخصصين في علوم يحتاجها المسلمون.

٥ ـ الجماعات الإسلامية العاملة[١٦٥].

ويمكن القول إجمالاً إن الدعوة إلى الله من أهم الجهات التي ينبغي للمسلم أن يصرف زكاته أو صدقته فيها.

الضابط الخامس عشر: الدفع عن الإنسان أَولى بالتقديم من الدفع عن الحيوان:

إذا تعرض إنسان وحيوان لأذى (غرق ـ اعتداء ـ حرق ـ سقوط ـ جوع...) في لحظة واحدة ولزمك دفع هذا الأذى، وجب عليك أن تقدم مصلحة الإنسان على الحيوان. لأنه لا مجال للمساواة بين الإنسان الذي كرمه الله والحيوان الذي سخره لهذا الإنسان. وهو داخل كذلك تحت قاعدة: «تُحمل أخف المفسدتين دفعًا لأعظمهما». ولكن مع الأسف نلاحظ نوعًا من الخلل في هذه الأَوْلوية للإنسان على الحيوان. إذ نرى بعض المترفين يعتنون بالكلاب أكثر من اللازم. فيحيطونها بالرعاية والحنان والسهر على شؤونهم من أكل ولباس وتنظيف... يطعمونها أحسن الأطعمة وينيمونها على أفخر الأفرشة ويجوّلونها في السيارات ويسارعون إلى معالجتها إذا بدا عليها علامات المرض... في حين أن جار صاحب الكلاب أو قريبه أو واحد من عامة المسلمين لا يجد ما يسُد به رمقه، فتراه يتجول في المزابل عله تقع عينه على قطعة خبز أو قطعة ثوب يستر بها عورته. أليست ظاهرة غريبة ومحزنة. إنني لا أنتقص من قدر الحيوان وحقه في الحياة. فالحيوانات كباقي المخلوقات لها الحق في الحياة. وفي ديننا الحنيف مواقف رائعة في احترام الحيوان ورفع كل صور الأذى عنه. فقد دخلت امرأة النار بسبب هرة حبستها ومنعتها من الانتشار في الأرض بحثًا عن رزقها. وفي المقابل دخل رجل الجنة بسبب سقيه كلبًا كان يعاني من العطش...

---

(١٦٥) كي لا نمضي بعيدًا عن احتياجات العصر ص ٧٤ ـ ٧٥.

إن هذه المواقف وغيرها تدل دلالة واضحة على رعاية الإسلام للحيوان واحترامه، إلا أن هذا الاحترام لا يمكن أن يعدِل احترام الإنسان. فالإنسان أكرم مخلوق لله تعالى، لا يجوز بحال أن يسوَّى بالحيوان وأحرى أن يقدَّم عَلَى الحيوان.

الضابط السادس عشر: قضاء الواجب أَولى من الاشتغال بالنوافل:

إذا كان على المسلم واجب نسيَه أو نام عنه أو أهمله، فإن قضاءه أَولى من الاشتغال بالنوافل التي تشغله عنه. وهذا محل إجماع الفقهاء، إذ كلهم متفقون على أنه يحرم على من عليه فوائت أن يصلي شيئًا من النوافل(١٦٦).

وهذا القضاء يجب أن يكون على الفور سواء فاتت الصلاة بعذر أو بغير عذر(١٦٧).

الضابط السابع عشر: الفريضة التي ضاق وقتها أَولى بالتقديم من قضاء الفائتة:

إذا ضاق وقت الفريضة الآنيَّة، وذكَر أن عليه فريضة نسيَها يؤدي الآنيَة لكي لا يخرج وقتها ثم بعد ذلك يقضي الفائتة.

قال العز بن عبد السلام: «إذا ضاق وقت الفريضة بحيث لا يتسع لغيرها، فذَكَر صلاة نسيها قبل الشروع في الصلاة المؤداة لفاتت رتبة الأداء في الصلاتين جميعًا، فتفوت مصلحة الأداء في الصلاتين. ولا شك أن تحصيل المصلحة في إحدى الصلاتين أَولى من تفويتها في

---

(١٦٦) **الفقه على المذاهب الأربعة** لعبد الرحمن الجزيري ج ١/ ٤٩٢.

وقد سئل ابن تيمية: أيهما أفضل صلاة النافلة أم القضاء: فأجاب إذا كان عليه قضاء واجب فالاشتغال به أَولى من الاشتغال بالنوافل التي تشغل عنه. **الفتاوي** ج ٢/ ١٠٤.

(١٦٧) إلا أن الشافعية قالوا إن كان التأخير بغير عذر وجب القضاء على الفور وإن كان بعذر وجب على التراخي. راجع **الفقه على المذاهب الأربعة** للجزيري ج ١/ ٤٩١.

الصلاتين. وهذا من باب تقديم الأفضل فالأفضل من حقوق الله»[١٦٨] وقال المحاسبي: «وكذلك تفوته الصلاة المفروضة بنسيان أو نوم أو تفريط ويحضر وقت صلاة أُخرى فليبدأ بالفائتة إلا أن يخاف فوات الداخلة فيبدأ بالداخلة ولا يضيعها كما ضيع الأُخرى»[١٦٩]. وقريب من هذه الأمثلة ما ذكره العز بن عبد السلام «إذا ضاق الوقت عن الجمع بين الأذان والإقامة الراتبة والفريضة بحيث لا يتسع إلا للفريضة فإنا نقدم الفريضة لكمال مصلحة أدائها على مصلحة الأذان والإقامة والسُنّة الراتبة وإن كانت الرواتب في الفرائض قابلة للقضاء. فإن فضيلة أداء الفرائض أتم من فريضة أداء النوافل. فقدَّمنا أفضل الأداءين على الآخر»[١٧٠].

الضابط الثامن عشر: الأخص أَولى بالتقديم من الأعم:

هذا الضابط ذكره القرافي في **الفروق**[١٧١]، وذكر له تطبيقات منها:

١ ـ إذا لم يجد المصلي إلا ثوبًا نجسًا وحريرًا يستر به عورته، يصلي في الحرير ويقدم الثوب النجس في الاجتناب. لأن تحريم النجس أخص من تحريم الحرير. إذ تحريم الحرير يشمل المصلي وغيره أما تحريم الثوب النجس فخاص بالمصلي.

٢ ـ إذا اضطر المحرِم ولم يجد ما يقتات به إلا الميتة أو الصيد، أبيحت له الميتة فقط، ويقدم الصيد في الاجتناب. لأن تحريم الصيد أخص بالإحرام. أما تحريم الميتة فيشمل الحاج وغيره.

٣ ـ ومن التطبيقات الغريبة التي ذكرها القرافي لهذا الضابط قال: «نص أصحابنا على السفينة إذا وثبت فيها سمكة في حجر إنسان فهي له دون صاحب السفينة. لأن حوز السفينة يشمل الإنسان وغيره، وحوز

---

(١٦٨) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١/ ٧٦.
(١٦٩) الرعاية لحقوق الله ص ١٠٥.
(١٧٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١/ ٧٦.
(١٧١) ج ١/ ٢١٥.

هذا الإنسان لا يتعداه. فهو أخص بالسمكة من صاحب السفينة»[١٧٢].

الضابط التاسع عشر: ما ليس له بدل اضطراري أَولى بالتقديم على ما له بدل:

هذا الضابط ذكره محمد جواد مغنية. قال: «أن يكون لأحدهما بدل اضطراري دون الآخر فيقدم ما لا بدل له ويؤخر الآخر»[١٧٣]. ومن الأمثلة التي ذكرها له:

ـ أن يكون عند المجنب ماء يكفيه للغسل فقط، وبالقرب منه نفس محترمة في أمس الحاجة إلى هذا الماء فهي به أَولى، ويتيمم المجنب للصلاة بدلاً عن الغسل[١٧٤].

الضابط العشرون: صاحب الوقت المختص أَولى بالتقديم من غير المختص:

هذا الضابط ذكره محمد جواد مغنية كذلك، ومؤداه أنه إذا كان لواجب وقت مختص ثم زاحمه واجب آخر في ذلك الوقت غير المختص به، فإنه يقدم صاحب الوقت.

مثاله: أن يزاحم وقت الفريضة اليومية صلاة كسوف أو خسوف فتقدم الفريضة المؤقتة بوقت، لأن الوقت مختص بها[١٧٥].

الضابط الواحد والعشرون: لمن الأَوْلوية؟ لحق الله أم لحق العبد؟

أورَدتُ هذا الضابط على صيغة تساؤل ـ لأن العلماء مختلفون فيما يقدم منهما عند التزاحم. وقبل ذكر رأي كل فريق أبدأ بتعريف المراد بحق الله وحق العبد.

يقسم علماء الأصول الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين من

---

(١٧٢) نفس المرجع ج ١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(١٧٣) **علم أصول الفقه في ثوبه الجديد** ص ٤٢٩.
(١٧٤) نفس المرجع ص ٤٢٩.
(١٧٥) راجع علم **أصول الفقه في ثوبه الجديد** لمحمد جواد مغنية ص ٤٢٩.

حيث المختص بالحق فيها إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ أحكام خالصة الحق لله، كالعبادات وأسسها الاعتقادية والعقوبات.

ب ـ أحكام خالصة الحق للعبد، كتضمين المتلَفات وحبس الأعيان المرهونة واقتضاء الديون...

ج ـ أحكام يجتمع فيها الحقان. وهذه بعضها يكون حق الله فيها هو الغالب مثل حد القذف، والبعض الآخر يكون فيها حق العبد هو الغالب مثل القصاص من القاتل عمدًا(١٧٦).

وغرضهم من تقسيم الأحكام على هذا الشكل، هو تحديد ما للمكلَّف فيه حق الخيار في تنفيذه، وما ليس له الحق في ذلك. فما هو حق لله، فليس له فيه حق الإسقاط، لأن النفع فيه عام. وما هو حق للعبد، فله الحق في إسقاطه، لأن النفع فيه خاص. وبناء على هذا المعنى يكون حق الله هو: ما ليس للعبد إسقاطه. وحق العبد هو: ماله إسقاطه(١٧٧).

فينطبق حق الله على الأحكام التي يعود نفعها على المجتمع كالحدود والكفارات والضرائب والزكَوات... وحق العبد على الأحكام التي تضمن للمكلَّف حقوقًا على الآخرين كالديون وضمان المتلَفات. لكن هذا المفهوم لحق الله وحق العبد، إذا كان يفيد في معرفة ما يقبل الإسقاط مما لا يقبله، فإنه لا يفيد في باب التزاحم بين الحقين، لذا أنتقل إلى التعريف التالي: جاء في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا**»(١٧٨)..

---

(١٧٦) انظر تفصيل هذه الحقوق في كتاب **أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ٢١٠ ـ ٢١٤.

(١٧٧) راجع **الفروق** للقرافي ج ١/ ١٤٢.

(١٧٨) مقطع من حديث طويل رواه معاذ بن جبل عن رسول الله. راجعه في **صحيح مسلم** كتاب الإيمان باب حق الله على العباد ج ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

فحق الله بناء على هذا الحديث هو عبادته سبحانه[١٧٩]. أما حق العبد فمصالحه ومنافعه الشخصية. سواء تعلقت بنفسه أو بماله وما يحقق سعادته المادية.

وتسمية هذه المنافع الخاصة بحق العبد من باب التجَوُّز والحكم بظاهر الأمر، وإلا فإنها هي الأُخرى تتضمن حقًّا لله من حيث أنه ليس للعبد الحرية التامة في أن يتصرف فيها كيف يشاء خوفًا من ضياعها.

لذا «حجَر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عوْنه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه ذلك لم يؤثِّر رضاه. وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة ولو رضي العبد بذلك لم يُعتبر رضاه. وكذلك تحريمه تعالى المنكَرات صونًا لمصلحة عقل العبد عليه ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يُعتبر رضاه ولم ينفُذ إسقاطه. فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق الله تعالى لأنها لا تسقط بالإسقاط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم»[١٨٠].

والآن وبعد تعريف كل من الحقين، فمن يقدم منهما إذا تزاحما ولم يتمكن المكلَّف من الجمع بينهما؟

قال بعضهم يقدِّم حق الله، لأن حق العبد يقبل الإسقاط وأما حق الله فلا.

وقال البعض الآخر يقدِّم حق العبد بدليل الرُّخَص، فإن العبد يترك فيها الصوم والحج والطهارة... دفعًا للضرر عن نفسه. ويمكن الاستئناس لهذا الرأي بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لو كان جُرَيج**

---

(١٧٩) وهذا التعريف لا يختلف عن التعريف الأَول إلا أنه أخص منه.

(١٨٠) **الفروق** للقرافي ج ١/ ١٤٢.

(١٨١) قال ابن حجر: روي عن الحسن بن سفيان وغيره من طريق **الليث عن يزيد بن حوشب عن أبيه**... ويزيد هذا مجهول. راجع الفتح ج ٣/ ٧٨. إلا أن حديث إيثار جريج لصلاته عن إجابة دعوة أمه قد أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العمل في الصلاة باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة وهو:

عالمًا، لعلم أن إجابة أمه أَولى من عبادة ربه»[181]. إذ لما امتنع عن إجابة دعوة أمه مؤثرًا صلاته، دعت عليه بأن ينظر إلى وجوه الزواني، فاستجاب الله دعاءها. وممن ذهب إلى هذا الرأي المالكية والشافعية.

وأكثر الأمثلة التي يوردها الفقهاء لتزاحم حق الله مع حق العبد، الصلاة مع إنقاذ غريق أو الصلاة مع ضياع مال كسقوط دابة أو احتراق مال أو سرقته... وهي أمثلة نادرة الوقوع. وكيف ما كان الحال فإذا تزاحمت هذه الأمور التي تمثل حق العبد مع الصلاة أو غيرها التي هي حق لله، فإن كان وقت الواجب موسعًا بحيث لا يخشى فواته بتقديم حق العبد، ففي هذه الحالة لا إشكال ولا تزاحم إذ يمكن تقديم حق العبد الذي يخشى فواته وتأخير حق الله إلى آخر الوقت. وذلك جمعًا بين الحقين وتحقيقًا للمصلحتين.

أما إن نجَم عن هذا التقديم لحق العبد، إخراج حق الله عن وقته فهنا الخلاف.

قال المحاسبي: «وكذلك الصلاة يدخل فيها في أول وقتها فيرى رجلاً قد اضطُجع للقتل ظلمًا أو امرأة مستكرهة على الزنا وهو يقوى على أن يغير ذلك فليغير ذلك وليقطع الصلاة ما لم يخف فواتها. وقد اختلف العلماء إذا خاف فواتها»[182].

ولعل حل هذا الخلاف يكمن في تطبيق قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحقين لمعرفة الجهة الغالبة. لأن حقوق الله تعالى ليست على درجة واحدة، فيها الواجب وفيها المندوب. قال الشاطبي: «حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد في الطلب فمنها ما هو

= عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: نادت امرأة ابنها وهو في صومعة، قالت يا جُرَيج، قال اللهم أمي وصلاتي، قالت: يا جُرَيج. قال اللهم أمي وصلاتي. قالت: يا جريج، قال اللهم أمي وصلاتي، قالت: اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجه المياميس. وكانت تأوي إلى صومعته جارية ترعى الغنم فولدت فقيل لها: ممن هذا الولد؟ قالت من جُرَيج نزل من صومعته. قال جريج: أين هذه التي تزعم أن ولدها لي؟ قال: يا بوس (يا ولد أو يا رضيع) من أبوك؟ قال راعي الغنم ج ٣/٧٨.

(١٨٢) الرعاية لحقوق الله ص ١٠٧.

مطلوب حتمًا... ومنها ما ليس بحتم»[١٨٣].

فلا بد من استحضار هذا التفاوت عند تزاحم حق الله مع حق العبد. لذا فإن القول بأن حق الله مقدم بإطلاق على حق العبد أو العكس قول لا يستقيم. وإنما الذي يقدم هو الراجح منهما. فإذا كانت المصلحة في حق الله هي الغالبة قدِّمت، وإلا قُدِّم حق العبد. كما إذا كانت المفسدة غالبة في أحدهما دُرِئت.

ففي مثل تزاحم الصلاة مع إنقاذ غريق، يقدم إنقاذ الغريق، لأن مفسدة هلاك نفس تفوق مفسدة إخراج الصلاة عن وقتها. قال العز بن عبد السلام: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات ثابت. لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من الصلاة. ومعلوم أن ما فاته من أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك»[١٨٤].

ويؤكد القرافي هذا التقديم لحق العبد الراجح في مصلحته بقوله: «ويقدَّم صون النفس والأعضاء والمنافع على العبادات. فيقدَّم إنقاذ الغريق والحريق ونحوهما على الصلاة، إذا كان فيها أو خارجها، وخشي فوات وقتها فيفَوِّتها... ويصون ما تعيَّن صونه من ذلك»[١٨٥]. لكن إلى جانب هذا الرأي الذي يحكم المصالح في التزاحم بين الحقين، نرى البعض الآخر يغالي في تقديم حق الله ولو كان هذا التقديم لا يرضاه الشرع نفسه. جاء في كتاب **«الاعتناء في الفرق والاستثناء» لبدر الدين البكري** أنه «لا يجوز شرب الماء النَّجِس مع وجود الماء الطَّهور إلا في مسألة وهي: ما إذا كان معه ماء طهور وهو محتاج إلى الطَّهور لوضوء صلاة خشي فواتها فله شرب النجس وترك الطَّهور لوضوئه الحاضر»[١٨٦] وقد ذكر البكري أنه قول كثير من الشافعية. وهو تقديم غاب فيه استحضار المقاصد الشرعية في العبادة كما ترى. لذا وُجد من أصحاب المذهب الشافعي نفسه من ينكره. ومنهم الشاسي الذي اختار أنه يشرب

---

(١٨٣) **الموافقات** ج ٣/ ٢٥٥.

(١٨٤) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ج ١/ ٦٣.

(١٨٥) **الفروق** ج ٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(١٨٦) ج ١/ ٦٠.

الطاهر ثم يتيمم[١٨٧]. ومن تقديم حق العبد على حق الله كذلك، صون المال. فقد أوْرد القرافي في **الفروق**[١٨٨]، أنه مقدَّم على العبادة بحيث إذا توقف الإتيان بالعبادة على بذل المال ألغِيت تلك العبادة وانتقل إلى بدلها صونًا لذلك المال. وهو ضابط مهم كذلك يبرز أهمية المال وقيمته في الإسلام، الذي يعتبره ضرورة من الضروريات الخمس، عليه قوام الحياة واستمرارها.

ومن التطبيقات التي ذكرها القرافي لهذا الضابط:

أ ـ أن الوضوء الذي هو شرط في الصلاة إذا لم يمكن الإتيان به إلا بشراء الماء، تُرك وانتُقل إلى التيمم.

ب ـ ونفس الشيء مع الغُسل من الجنابة.

ج ـ الحج إذا كثرت تكاليفه بأن فرضت الغرامات في الطرقات تُرك[١٨٩].

إلا أنه قد نجد من يقدم حق الله ولو أدى ذلك إلى إهمال حقوقه. كما ثبت عن بعض الصحابة أنهم كانوا يتحملون المشاق ولا يترخصون. فقد روى: أن جَنْدع بن ضمرة كان شيخًا كبيرًا فلما أُمر الصحابة بالهجرة قال لبنيه: إنني لا عذر لي في عدم اللحاق بالرسول ﷺ لأنني أجد حيلة. إحملوني على سرير، فحملوه فمات في الطريق. كما روى أن عبد الله بن أم مكتوم الأعمى الذي لا حرج عليه في ترك الجهاد كان يقول: إني أعمى لا أستطيع الفرار فادفعوا إلي اللواء وأقعدوني بين الصفين[١٩٠].

فهذه الأمثلة وغيرها آثر فيها أصحابها حق الله على حق العبد. إلا أنها تبقى قضايا أعيان ليس فيها حجة في تقديم حق الله مطلقًا. لأن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يجب أن تؤتى عزائمه. لكن من آثر هذا

---

(١٨٧) نفسه ج ١/ ٦٠.

(١٨٨) ج ٢/٢٠٣.

(١٨٩) **الفروق** ج ٢/ ٢٠٣.

(١٩٠) راجع هذه المواقف في **الموافقات** للشاطبي ج ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

السلوك فله ذلك. والله سبحانه وتعالى يثيبه. وإن كان الرفق بالنفس أولى.

الضابط الثاني والعشرون: لمن الأوْلوية للفرض العيني أم للفرض الكفائي؟

ينقسم الواجب باعتبار المكلفين به إلى قسمين:

أ ـ واجب عيني وهو ما طلب الشارع فعله من كل فرد.

ب ـ واجب كَفائي وهو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين بحيث إذا قام به البعض قيامًا كافيًا سقط التكليف عن الآخرين وإذا لم يقم به أحد أثم الجميع(١٩١).

ويمثل الأصوليون للعيني عادة بالصلاة والصيام والزكاة... وغيرها من العبادات العينية وللكفائي بالصلاة على الجنازة وإنقاذ الغريق والجهاد وتعلم العلوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... والفروض العينية والكفائية كما تكون في الواجبات تكون في السنن. جاء في **شرح الكوكب المنير** لابن النجار(١٩٢): «فإن كان الطلب مع جزم كالصلوات الخمس وصيام رمضان، فالمطلوب فرض عين، وإن كان المطلوب بدونه... كالسنن الرواتب وصوم يوم وإفطار يوم فالمطلوب سُنّة عين، وإن طلب الفعل... فطلبه مع جزم كالجهاد ونحوه فرض كِفاية وطلب حصوله بدونه... كابتداء السلام من جمع فهو سُنّة كفاية».

وقال الإسنوي: «وهذا التقسيم... يعني تقسيم الواجب إلى عيني وكفائي... أيضًا يأتي في السُنّة. فسُنّة العين كسُنن الوضوء والأضحية وغير ذلك. وسُنّة الكفاية كتشميت العاطس وابتداء السلام والأضحية

(١٩١) هذا التقسيم متفق عليه بين الأصوليين ونجده في معظم كتب الأصول. إلا أنه يوجد فيها بصيغ مختلفة. وهي كلها تدور حول هذا المعنى. راجع مثلًا: **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** للأسنوي ص ٧٤ و**شرح الكوكب المنير** لابن النجار ص ٣٧٣ و**الأشباه والنظائر** للسيوطي ص ٤١٠ و**أصول الفقه** لعبد الوهاب خلاف ص ١٠٨.

(١٩٢) ص ٣٧٣.

في حق أهل البيت والأذان والإقامة للجماعة الواحدة»[193].

وفروض العين ـ على العموم ـ تتعلق بالعبادات التي يعود فيها النفع على الشخص ولا تجوز فيها النيابة، أما فروض الكِفاية فتتعلق في أكثرها بمصالح المجتمع والجماعة. وهذه الفروض بنوعيها مقصودة للشارع. إلا أن الأصوليين والفقهاء في باب الموازنة بينها فيمن هو الأفضل هل الفروض العينية أم الفروض الكَفائية لم تتفق أنظارهم.

قال أغلب الفقهاء والأصوليين إنَّ فرض العين أفضل من فرض الكِفاية. جاء في **شرح الكوكب المنير** المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه[194]: «وفرض العين أفضل من فرض الكفِاية لأن فرض العين أهم... ولأجل ذلك وجب على الأعيان». وبعد أن قرر أفضلية العيني على الكِفائي ذكر أن تفضيل العيني هو قول أكثر العلماء[195]. وجاء في **الفروق**: «ويقدم فرض الأعيان على الكِفاية لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي أرجَحِية ما طُلب من البعض فقط»[196].

ورجَّح السيوطي هو الآخر هذا الرأي فقال بعد أن ذكر الرأي القائل بأفضلية الكَفائي «والمتبادر إلى الأذهان خلافه»[197].

وقد استدل القائلون بأفضلية الواجب العيني بمجموعة من الأدلة كلها عقلية:

١ ـ إن النصوص الشرعية قدمت فرض العين على فرض الكِفاية. من ذلك تقديم بر الوالدين وهو فرض عين على الجهاد وهو فرض كفاية[198].

٢ ـ اعتناء الشارع في طلب حصول فروض الأعيان من المكلف أكبر من اعتنائه بفروض الكِفاية. ويتجلى هذا الاعتناء في كونه طلب

---

(١٩٣) **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** ص ٧٥.
(١٩٤) لابن النجار ص ٣٧٦.
(١٩٥) نفس المرجع ص ٣٧٧.
(١٩٦) ج ٢/٢٠٣.
(١٩٧) **الأشباه والنظائر** ص ٤١١.
(١٩٨) **الفروق** ج ٢/٢٠٣.

تحصيلها من آحاد المكلفين. أما الفروض الكِفائية فقد اكتفي بطلب تحصيلها من بعضهم[(١٩٩)].

٣ ـ إن المصلحة في الفرض العيني تتكرر بتكرر الفعل بخلاف الفرض الكَفائي فإن المصلحة فيه لا تكرر لأنه لا يتكرر. والفعل الذي تتكرر مصلحته أقوى في استلزام المصلحة[(٢٠٠)].

وفي مقابل هذا الرأي الذي يمثله الأغلبية من العلماء نجد فئة قليلة منهم تقول بأفضلية الواجب الكِفائي على الواجب العَيني. يمثل هذه الأقلية أبو إسحاق الأسْفَرايِيني وإمام الحرمين وأبو محمد الجويني[(٢٠١)].

قال إمام الحرمين في كتابه «**الغَياثي**»: «الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكِفايات أفضل من فرض العَين لأن فاعله ساع في صيانة الأمّة كلها عن المآثم ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمُهم من مُهمات الدين»[(٢٠٢)]. فحجة هذا الرأي تتمثل في كون الفرض الكِفائي ينوب عن جميع المكلَّفين ويرفع الإثم عن تركهم له. أما القائم بالفرض العَيني فإنما ينوب عن نفسه فقط ويرفع الإثم عنها. ومعلوم أن ما فيه مصلحة عامة أفضل مما فيه مصلحة خاصة.

والذي يلاحَظ على حجج الفريقين:

أ ـ أن الذين رجحوا الفرض الكِفائي بنوا ترجيحهم على المصلحة. إذ المصلحة ـ في رأيهم ـ في الكفائي عامة، بينما في العَيني خاصة وقاصرة على الفاعل.

ب ـ والذين رجحوا الفرض العيني بَنَوا ترجيحهم على المصلحة كذلك. ولكن من منظور آخر. باعتبار أن المصلحة في الواجب العَيني

---

(١٩٩) **شرح الكوكب المنير** لابن النجار ص ٣٧٧ **والفروق** للقرافي ج ٢/٢٠٣.

(٢٠٠) **الفروق** ج ٢/٢٠٣.

(٢٠١) راجع **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** للأسنوي ص ٧٥ ـ ٧٦، **والأشباه والنظائر** للسيوطي ص ٤١٠ ـ ٤١١ **وشرح الكوكب المنير** لابن النجار ٣٧٧.

(٢٠٢) ص ٣٥٩.

تتكرر، بتكرر الفعل بينما في الواجب الكِفائي لا تتكرر.

ج ـ وكلا المستَندين غير مسَلَّمين.

فمستَند الأغلبية يمكن أن يُعترض عليه بأن يقال: إن الواجب الكِفائي يتكرر كذلك. بل الوقت الذي يستغرقه الإنسان في أداء الكِفائي أكبر من الوقت الذي يستغرقه في أداء العيني. فكل مسلم إلا وعليه فروض عينية وأُخرى كفائية وهذه تستغرق أغلب أوقاته. ومن هذه الناحية تكون المصلحة في الكفائي أكبر منها في العيني. هذا باعتبار وقت الأداء. أما باعتبار حجم النفع فإن الواجب الكِفائي يعود نفعه على الأُمّة كلها، عكس الواجب العيني. وهذا يرجِّح رأي القائلين بأفضلية الكِفائي.

أما مستَند الأقلية فيمكن أن يُعترض عليه كذلك بأن يقال: إن الواجب العَيني إذا تأملنا، مصلحته سوف نلقاها متعدية هي الأُخرى. وذلك أن الممارس للشعائر الدينية عادة ما يكون حسن الخلق ينفع ولا يضر. وهذا يعني أن الواجبات العَينية لا يقتصر نفعها على الفاعل، بل يتعدى إلى المجتمع. ويكفي للبرهنة على ذلك أن تستحضر سلوك المنحرفين.

د ـ وإذا تقرر هذا فإن الذي تطمئن له النفس هو أنه لا مجال للتفاضل بين الكِفائي والعْيني. وذلك للاعتبارات التالية:

١ ـ إن الواجب الكفائي كثيرًا ما يصير عيَنيًا. إذ كل من تقلد منصبًا أو كلف بمهمة أو مسؤولية أصبح هذا العمل المكلف به عينًا في حقه: لا فرق بينه وبين العبادات العينية من حيث الإتقان والإحسان والتفاني في الإنجاز وعدم التفريط أو الإهمال.

٢ ـ إن الواجب العيْني والكِفائي في درجة واحدة من حيث الوجوب. وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى للأفضلية بينهما. وهذا يعني على مستوى الممارسة أن نهتم بالواجب الكِفائي كما نهتم بالواجب العيني لا فرق. فلا نهمل الفروض الكِفائية لحساب العيْنية. أو نهمل هذه لحساب الأُخرى، بل نحرص على حسن الإنجاز فيهما معًا، ولكن الملاحظ هو أن فروض الكِفاية أصابها نوع من إهمال ونوع من التقصير

فتعطلت كثير من فروض الكِفايات بسبب العناية بما هو شخصي وإهمال ما هو اجتماعي. وهذا الحرص على النفع الشخصي ظهر في وقت مبكر في بعض شرائح المجتمع الإسلامي حتى إنَّ بعضهم ـ كما يحكي ابن الجوزي وهو يتحدث عن أهمية التعليم الذي هو فرض من فروض الكِفايات ينشغل عنه بمستحَبات ـ يقول: «وأما تعليم الطالبين وهداية المريدين فإنه عبادة العالم. وإن من تفضيل بعض العلماء إيثاره للتنفُّل بالصلاة والصوم عن تصنيف كتاب أو تعليم علم ينفع، لأن ذلك بذر يكثر رَيعه ويمتد زمان نفعه، وإنما تميل النفس إلى ما يزخرفه الشيطان من ذلك لمعنيين: أحدهما: حب البطالة لأن الانقطاع عنها أسهل. والثاني: حب المِدْحة... فهل نقل عن أحدهم ـ يعني السلف ـ ما ابتدعه جهَلة المتزهدين والمتصوِّفة من الانقطاع عن العلم والانفراد عن الخلق؟ وهل كان شُغل الأنبياء إلا معاناة الخلق وحثهم على الخير ونهيهم عن الشر»[٢٠٣]. إن كثرة الصلاة والصوم والتسبيح... لا شرف لها إن شغلت عن فروض كفاية، التي لا تقوم الأُمّة إلا بها، ولكن يوم أن ظهرت هذه الاختلالات ووقع التقصير في فروض الكفايات، وقع للأُمّة خَصاص في كثير من الميادين، فانحطت وتخلفت. يقول جمعة أمين عبد العزيز: «ولقد رأينا في عصور الانحطاط إهمال المسلمين إلى حد كبير فروض الكفاية المتعلقة بمجموع الأُمّة كالتفوق العلمي والصناعي والحربي ومثل الاجتهاد في الفقه واستنباط الأحكام ومثل نشر الدعوة الإسلامية ومثل مقاومة البِدع»[٢٠٤].

إن المفروض على كل مسلم أن يحيى الفروض الكِفائية في نفسه. يحييها:

ـ بحَمل الهمّ حولها، إذ من لم يهتم بأمور المسلمين ليس منهم، وأول همٍّ على المسلم أن يحمله يجب أن يكون حول أمور دينه.

ـ وبإعطاء شيء من وقته لها، وعلى رأسها الدعوة للإسلام والتمكين له.

---

(٢٠٣) صيد الخاطر ص ٦٦.

(٢٠٤) الدعوة قواعد وأصول ص ٩٠.

ـ ثم بالإحسان فيما يسند إليه من أعمال.

أقول هذا وأنا أعي خطورة فقدان الإحساس والإتقان في أعمالنا وكثرة الغش والإهمال فيما يُسند إلينا من أعمال ومهام سواء كانت إدارية أو تعليمية أو غيرها.

فإذا كان مُضيِّع فروض الأعيان، مضيِّعًا لفروض الكفاية من باب أولى ـ وهذا طبيعي إذ لا ينتظر ممن أساء لدينه أن يحسن في دنياه ـ فإن الذي وفقه الله تعالى في إحسان فروض عينه، عليه أن يعطي القدوة كذلك في الإحسان في عمله ووظيفته أو حرفته، فإن الإسلام لا يرضى أن تضيع فروض الكفاية ممن يحرص على فروض الأعيان.

وأخيرًا إذا تبين أن كلاً من الواجبين العيني والكِفائي مقصود للشارع، وأن كلاً منهما يحقق مصالح للمكلَّف، فإن التفاضل بينهما لا ينبغي أن يكون على أساس العينية والكِفائية، وإنما ينبغي أن يكون على أساس المصلحة. على اعتبار أن الواجبات تتفاوت أهميتها بتفاوت مصالحها كما سبق في مبحث «تفاوت المأمورات راجع إلى تفاوت مصالحها». وعليه فإن الذي يقدَّم في حالة التزاحم بينهما هو الأهم والأكثر مصلحة.

أقول هذا لأنه لا يُتصور تزاحمٌ بين واجبٍ عيني وواجبٍ كِفائي. وإنما يُتصور في حالة ما إذا كان الكفائي قد أصبح عينيًا. وفي هذه الحالة يكون التزاحم بين واجبين عينيين لا بين كفائي وعيني، لأن الكفائي قد انقلب عينيًا. فلا يصح إذًا أن نقول العيني أفضل وأولى من الكفائي أو الكفائي أفضل وأَولى من العيني، وإنما نقول الواجب الأهم أَولى من المهم.

الخاتمة

وأخيرًا أعود مع القارئ الكريم لأقف معه وقفة إجمالية أستعرض فيها ما تضمنه البحث، وما يحسب صاحبه أنه حققه من نتائج فأقول:

كان أول مهمة عليَّ أن أقوم بها، هي تعريف مصطلح الأوْلويات، ثم تعريف الفقه بهذه الأوْلويات. خصوصًا وأنني لم أعثر ـ فيما اطلعت عليه ـ على تعريف لهذا المصطلح أو للفقه الذي يهتم به. ما عدا تعريف الدكتور يوسف القرضاوي الذي ارتأى لي أنه غير دقيق.

وبعد أن حاولت تعريفه، انتقلت إلى إبراز أسباب ظهوره باعتباره فقهًا جديدًا. وقد حددتها في سببين رئيسين:

الأول: اختلال مراتب الأعمال الشرعية. وهي اختلالات ظهرت من قديم أوقعت الأُمّة في شرور ومفاسد. اكتفيت بذكر نماذج منها قديمًا في مجال علم الكلام والتصوف والفقه وأصوله، وحديثًا في بعض ممارسات المسلمين العملية خصوصًا الدعوية منها.

والثاني: الضرورة الدعوية التي أرغمت الدُّعاة على إحياء سُنّة التدرج من جديد، بعدما وقفت عراقيل كثيرة في وجه التطبيق الكلي والسريع لأحكام الإسلام. وقد بينت أن منهج التدرج الأوْلوي، أمر ضروري كمنهج عمل في إعادة التمكين للإسلام لعدة أسباب.

وبعد أن أبرزت العوامل التي أفرزت هذا النوع من الفقه، ونبهت إلى أهميته في تقويم الاختلالات التي ظهرت في مراتب الأعمال الشرعية وأهميته كذلك في التقْعيد لضوابط الترجيح عند التزاحم أو التدرج الدعوي، انتقلت إلى التأصيل الشرعي للأوْلويات. فبينت أن القرآن الكريم قد استعمل مادة «أولى» في أكثر من آية. وأن هذا الاستعمال،

جاء موافقًا للاستعمال اللغوي لهذه الكلمة. كما بينت أن السُنّة النبوية استعملت هي الأُخرى هذه المادة في أكثر من حديث. بعد ذلك أوضحتُ أن القرآن الكريم يوجه المسلم في كثير من آياته إلى ما هو أَوْلى وأفضل سواء في عمله الديني أو الدنيوي. كما أشرت إلى أن أول من طولب منه فعل الأولى، هم الرسل عليهم الصلاة والسلام. مثيرًا في نفس الوقت قضية وجوب فعل الأولى أو الأصلح على الله. وهي قضية عالجها علماء الكلام وانتصر لها بعضهم إلا أنني أكدت موقف أهل السُنّة الذي لا يوجب على الله شيئًا. والذي يرى أن كل ما يفعله هو خير وصلاح وإن بدا فيه شر. ثم انتقلْت إلى السُنّة لأثبت أنها هي الأُخرى أكدت هذا الإرشاد نحو الأولى والأفضل. وقد وقفت فيها مع اختلاف أجوبته ﷺ عن أفضل الأعمال باختلاف أحوال السائلين. مستنتجًا من ذلك دليلاً آخر على مراعاته ﷺ لمبدأ الأوْلويات. وبعد ذلك تناولت التدرُّج التشريعي والدعوى في القرآن والسُنّة كمستند آخر واضح الدلالة على شرعية الأوْلويات، سواء في طريقة نزول القرآن الكريم أو في تشريعه للأحكام أو في دعوته ﷺ. ثم انتقلت لإبراز نماذج من الأوْلويات في القرآن والسُنّة. إلا أنني لم أستقْصِها وإنما أشرت فقط إلى بعضها. لأن الغرض ليس استقراء هذه الأوْلويات التي يمكن القول بأن استقراءها يشكل وحده بحثًا مستقلاً. وبعد أن تأكَّدَتْ بوضوح شرعية الأوْلويات، انتقلتُ إلى الطرق التي تُعرف بها. "فبينت أن معرفتها تتم عن طريقين:

الأول: طريق نصّي لا اجتهاد فيه. وهذه الأوْلويات المنصوصة منها ما تدرَك علته ومنها ما لا يُدرك. وأن ما يُدرك منها هو الأغلب. مبرِزًا في نفس الوقت بعض المرجِّحات التي على أساسها يرجِّح الشرع بعض الأعمال على أُخرى. وهي مرجِّحات مهمة ينبغي اعتبارها عند إرادة تقديم حكم أو فعل على آخر.

الثاني: طريق اجتهادي وقد حددت مجاله في منطقتين:

الأَولى: منطقة النصوص والأدلة. نبهت فيه إلى أننا لسنا في حاجة كبيرة إليه وأنه لاقى حظًا كبيرًا من الدراسة.

الثانية: منطقة الطاعة والامتثال وقسمت «الاجتهاد الأوْلوي» فيها إلى قسمين:

- اجتهاد في تقديم حكم على آخر في العمل الدعوي.

- اجتهاد في تقديم عمل على آخر عند التزاحم.

وهذا المجال هو الذي نحتاج إلى الاجتهاد فيه. لذا دعوته إلى الاهتمام بما سميته «فقه التزاحم».

بعد هذا ذكرت بعض المصادر التشريعية التي تعين على معرفة أوْلوية أحكام معينة. فتكلمت عن الأوْلوية القياسية والأوْلوية الاستحسانية ثم الأوْلوية المصلحية مدعمًا كل نوع منها بكثير من الأمثلة.

وإلى هنا كنت قد قطعت الشوط الأول من البحث، فانتقلت إلى الشوط الثاني منه الذي خصصته للضوابط. وهي ضوابط أحسب أنها مهمة في تسهيل عملية الترجيح والتقديم لعمل على آخر. وقد قسمتها إلى نوعين بعدما تبين لي أن موضوع الأوْلويات إنما يتصور في حالتين:

الأُولى: حالة التدرج الدعوي والثانية حالة تزاحم الأحكام.

في الحالة الأُولى ذكرت ضابطين أساسيين هما:

الفقه بمراتب الأحكام والفقه بالواقع.

في الضابط الأوَل حاولت أن أضع خريطة لمراتب الأحكام الشرعية. ولا أزعم أنني استوفيت الموضوع حقه بذكر كل المراتب لأن هذا العمل وحده يستحق هو الآخر أن يشكل بحثًا مستقلاً. لذا فإنني أشرت إلى نماذج منها لبيان أن الأحكام الشرعية، ليست على درجة واحدة، مما يستلزم استحضارها أثناء العمل الدعوي أو أثناء تزاحم الأحكام. أما في الضابط الثاني فبينت فيه أهمية فقه الواقع بمفهومه الواسع في تحديد الأوْلويات إلى جانب الفقه بمراتب الأحكام. وجزَّأت هذا الضابط إلى محدِّدات هي:

- المحدِّد الظرفي الشخصي الذي يتعلق بأحوال كل شخص.

- المحدِّد الظرفي الواقعي الذي يتحرك فيه الداعية.

- والمحدِّد الإمكاني الفردي أو الجماعي.

ولتأكيد أهمية هذه الضوابط في تحديد الأسبقيات الشرعية، أرفقتها ببعض النماذج من فروض العصر وأوْلوياته المتفق عليها والمختلف فيها.

أما في **الحالة الثانية**، وهي حالة تزاحم الأحكام، فقد حاولت أن أذكر أكبر عدد ممكن من الضوابط. وفعلاً تمكنت من ذكر اثنين وعشرين ضابطًا. ورغم ذلك فلا أزعم أنني استوفيتها. ولكن يمكن القول بكل ثقة أنني ذكرت معظمها وأهمها. وهي ضوابط مهمة جدًّا في معرفة ما ينبغي أن يقدّم، خصوصًا وأننا نعيش في عصر كثرت فيه التزاحمات بين المصالح والمفاسد أو بين الحلال والحرام.

هذه خلاصة مجملة وسريعة لأهم خطوات البحث. ويمكن إجمال أهم ما اهتدَي إليه فيما يلي:

١ ـ إبراز أهمية فقه الأَوْلويات في تحركاتنا الدعوية. إذ إغفاله يضر بالدعوة ويعرقل نموها.

٢ ـ وضع ضوابط يستنير بها المسلم في معرفة الحكم الأَولى بالتقديم عند تزاحم الأحكام في عالم الامتثال.

٣ ـ تحديد الضوابط التي تعطي أحقية السبق لنوع من الأحكام على آخر في العمل الدعوي.

٤ ـ التذكير بالمراتب الشرعية للأعمال وأهميتها في تغيير المنكر والأمر بالمعروف من جهة وفي توحيد اهتمامات الدعاة ومناهجهم من جهة ثانية.

٥ ـ التنبيه إلى خطورة الاشتغال بالأمور الجزئية الهامشية على حساب القضايا الجوهرية التي ينبغي أن تحتل صدارة أَوْلوياتنا.

٦ ـ التنبيه إلى المفاسد والشرور التي ابتُليت بها الأُمّة وما زالت تُبتلي بها، بسبب غياب فقه الأَوْلويات.

وفي الختام فهذه محاولة بذلت فيها ما أمكن من الوسع والجهد، وهي قطعًا لا تخلو من الزلاّت والعثَرات. فهي بداية والبداية لا تكتمل إلا بما يرفقها من تكميلات. فأسأل الله سبحانه أن يوفقني إلى إكمالها أو يوفق غيري إلى ذلك. وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وهو الهادي إلى سواء السبيل.

كان الانتهاء من تحريره بعون الله وتوفيقه يوم الأحد مساء ٢٣ رجب الفرد ١٤١٣هـ الموافق ١٧ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٣م

المصادر والمراجع

١ - **القرآن الكريم**، مصحف المدينة المنوّرة، المملكة العربية السعودية.

٢ - ابراهيم، أحمد عبد الرحمن (الدكتور). **الفضائل الخلقية في الإسلام**، ط ١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٣ - ـــــــ. **موقف الإسلام من الدنيا**، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلام. ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤ - ابن أبي الدنيا (الحافظ). **قضاء الحوائج**، تحقيق: مجدي السيد ابراهيم القاهرة: مكتبة القرآن (د.ت.).

٥ - ابن باديس، عبد الحميد. **مبادئ الأصول**، تحقيق: د. عمار طالبي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٠م.

٦ - ابن تيمية. **الاستقامة**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٧ - ـــــــ. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٨ - ـــــــ. **الصارم المسلول**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ - ـــــــ. **فقه الكتاب والسُّنة ورفع الحرج عن الأمة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٠ - ـــــــ. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، إدارة الرسالة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

١١ - ابن جزي. **القوانين الفقهية**.

١٢ ـ ابن الجوزي. **صيد الخاطر**، تحقيق: ناجي الطنطاوي، مراجعة: علي الطنطاوي، دمشق: دار الفكر، ط ٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣ ـ ابن حميد صالح بن عبد الله (الدكتور). **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ضوابطه وتطبيقاته**، السعودية: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ.

١٤ ـ ابن رجب، الحنبلي، **اختيار الأولى شرح حديث اختصام الملأ الأعلى**، تحقيق: حسين الجمل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٥ ـ ـــــــ. **جامع العلوم والحِكَم**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٦ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط ٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٧ ـ ابن سلام، أبو عبيد القاسم. **الأموال**، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٨ ـ ابن سلُول السالمي، الشيخ عبد الله بن حميد. **معارج الآمال على مدارج الكمال بنظر مختصَر الخصال**، تحقيق: محمود اسماعيل، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٩ ـ ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب (د.ت).

٢٠ ـ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت: دار الجيل، ط ٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد البخاري، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر (د.ت).

٢٢ ـ ابن علي، محمد أمان (الدكتور). **أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام**، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢٣ ـ ابن قيم الجوزية. **بدائع الفوائد**، دار الفكر (د.ت).

٢٤ ـ ـــــــ. **تهذيب مدارج السالكين**، هذبه: عبد المنعم صالح العلي العزي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٥ ـ ـــــ. **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، تحقيق: د. محمد جميل غازي، جدة: مكتبة المدني ومطبعتها (د. ت).

٢٦ ـ ـــــ. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، دار الكتاب العربي (د.ت).

٢٧ ـ ـــــ. **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.

٢٨ ـ ـــــ. **الفوائد**، تحقيق: د. محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٩ ـ ـــــ. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٣٠ ـ ابن كثير (الحافظ الدمشقي). **تفسير القرآن الكريم**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣١ ـ ابن مبارك، جميل محمد. **نظرية الضرورة الشرعية وحدودها وضوابطها**، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٢ ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري. **لسان العرب**، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر (د.ت.).

٣٣ ـ ابن النجار، الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي. **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٣٤ ـ ابن نجيم. **شرح رسالة الصغائر والكبائر**، شرح: حفيده زين الدين أحمد بن الشيخ ابراهيم بن نجيم المصري، تحقيق: الشيخ خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٥ ـ ـــــ. **غمز عيون البصائر في شرح كتاب الأشباه والنظائر**، شرح الشيخ أحمد بن محمد الحنفي الحَمَوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٣٦ ـ ابن النحاس، محيي الدين أبو زكرياء أحمد بن ابراهيم. **تنبيه الغافلين من أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين**، تحقيق: عماد الدين عباس سعد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٧ ـ أبو الحاج، أحمد طه عطية. **ضوابط الترخيص في السفر في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار الثقافة العربية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٨ ـ أبو حامد، راشد. **حيرة وهداية**، القاهرة: ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٩ ـ أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي. **مجمل اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٠ ـ أبو حبيب، سعيد. **دراسة في منهاج الإسلام السياسي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٤١ ـ أبو داود، الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. **سنن أبي داوود**، سورية ـ حمص: دار الحديث، ط ١ (د.ت.).

٤٢ ـ أبو زهرة، الشيخ محمد. **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي (د. ت.).

٤٣ ـ ـــــ. **الإمام زيد: حياته وعصره، آراؤه الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٤م.

٤٤ ـ ـــــ. **مالك: حياته وعصره، آراؤه الفقهية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٤م.

٤٥ ـ أحبابي، محمد مصطفى (الدكتور). **الحركة الفقهية الإسلامية دراسة تحليلية تاريخية**، مطبعة السباعي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٤٦ ـ أحمد أمين. **ضحى الإسلام**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١٠، (د.ت.).

٤٧ ـ أحمد بن حنبل. **مسند الإمام أحمد**، شرح: أحمد محمد شاكر (.ن.، د.ت.).

٤٨ ـ الأرموي، تاج الدين محمود بن أبي بكر. **التحصيل من المحصول**،

دراسة وتحقيق: د. عبد العليم علي أبو زيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٩ ـ الأسعدي، محمد بن عبد الله. **الموجز في أصول الفقه**، دار السلام للطباعة، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٠ ـ اسماعيل، شعبان محمد (الدكتور). **دراسات حول القرآن والسُّنة**، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥١ ـ اسماعيل، يحيى (الدكتور). **منهج السُّنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم**، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥٢ ـ الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد حسن منيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥٣ ـ الأصفِهاني، الراغب. **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**، بيروت: دار النفائس، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٤ ـ الألباني، محمد ناصر الدين. **صحيح سنن ابن ماجة**، مكتبة التراث العربي لدول الخليج، ط ٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٥٥ ـ الأندلسي، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية. **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المغرب: مطابع فضالة المحمدية، ط ٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

٥٦ ـ أيوب، حسن. **السلوك الاجتماعي في الإسلام**، الكويت: دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥٧ ـ الباجي، أبو الوليد: **أحكام الأصول في إحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٥٨ ـ ـــــ. **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تحقيق: عبد المجيد تركي، باريس: دار لاروس، ١٩٧٨م.

٥٩ ـ البخاري، أبو الطيب صديق حسن بن علي الحسيني القنوجي. **العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة**، تحقيق: أبو هاجر محمد

السعيدي بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٠ ـ بدران، أبو العينين بدران (الدكتور). **أصول الفقه الإسلامي**، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر، ١٩٨٤م.

٦١ ـ البرهاني، محمد هشام. **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مطبعة الريحاني: ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٦٢ ـ البستاني، المعلم بطرس. **قطر المحيط**، قاموس مختصر للّغة العربية، بيروت: مكتبة لبنان (د.ت.).

٦٣ ـ ـــــ. **محيط المحيط**، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٩م.

٦٤ ـ ـــــ. **المعجم العربي الأساسي**، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٩م.

٦٥ ـ البغدادي، محمود صالح. **إرشاد الأنام في عقائد الإسلام**، دار عبادة، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٦ ـ البلالي، عبد الحميد. **البيان في مداخل الشيطان**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٦٧ ـ البنّا، جمال. لا حرج: **قضية التيسير في الإسلام**، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٨ ـ البهي، محمد (الدكتور). **الدين والدولة من توجيه القرآن**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٦٩ ـ ـــــ. **القرآن يقول**، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٧٠ ـ البوطي، محمد سعيد رمضان (الدكتور). **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٧١ ـ ـــــ. **فقه السيرة**، دمشق: دار الفكر، ط ٨، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٢ ـ البيانوني، محمد أبو الفتح (الدكتور). **العبادة: دراسة منهجية شاملة في ضوء الكتاب والسُّنة**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧٣ ـ ـــــ. **الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية**، بيروت: دار القلم، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٧٤ ـ البيهقي. **مختصر شُعب الإيمان**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٥ ـ التِّرمذي، الحافظ أبو عبد الله محمد بن عيسى الترمذي. **سنن الترمذي**، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٦ ـ تفاحة، أحمد زكي. **مصادر التشريع الإسلامي وقواعد السلوك العامة**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٧ ـ ــــــ. **نماذج تربوية من القرآن الكريم**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧٨ ـ التفتزاني، الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله. **شرح المقاصد**، تحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الفكر، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٧٩ ـ التميمي، الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد. **السيرة النبوية وأخبار الأكفاء**، تصحيح: السيد عزيز بك، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨٠ ـ جاد المولى، محمد أحمد. **الخلق الكامل**، بيروت: مؤسسة الرسالة (د.ت.).

٨١ ـ جريشة، علي (الدكتور). **أصول الشريعة الإسلامية**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨٢ ـ الجزائري، عبد الرحمن. **الفقه على المذاهب الأربعة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت.).

٨٣ ـ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**، بيروت: دار الكتاب العربي (د.ت.).

٨٤ ـ الجمل، ابراهيم محمد. **مشكلات في طريق المرأة المسلمة**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م

٨٥ ـ جمعة، الإمام محمد الخضر حسين. **دراسة في الشريعة الإسلامية**، تحقيق: علي الرضى التونسي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م

٨٦ ـ الجندي، عبد الحليم. **الإمام الشافعي ناصر السُّنة وواضع الأصول**، القاهرة: دار المعارف ١٩٧٧م

٨٧ ـ الجوهري، اسماعيل بن حماد. **الصِّحاح تاج اللغة وصِحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢ (د.ت.).

٨٨ ـ الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. **الغياثي: غياث الأمم في التِياث الظلَم**، تحقيق ودراسة: د. عبد العظيم الديب، ط ٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٨٩ ـ الجيلاني، فضل الله. **فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد**، لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، القاهرة: المطبعة السلفية، ط ٢، ١٣٨٨هـ.

٩٠ ـ الحراني، شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي ابن عبد الغني. **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني (د.ن.، د.ت.).

٩١ ـ حسَّان، حسين حامد (الدكتور). **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، القاهرة: مكتبة المتنبي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٩٢ ـ حسن، عباس حسن. **النحو الوافي**، القاهرة: دار المعارف بمصر، ط ٥، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٩٣ ـ حسنة، عمر عبيد. **نظرات في مسيرة العمل الإسلامي**، الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الإسلامية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م (كتاب الأمة، ٨).

٩٤ ـ ـــــ. (محرر) **فقه الدعوة: ملامح وآفاق**، حوار مع مجموعة من العلماء، الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الإسلامية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م (كتاب الأمة، ٢٢).

٩٥ ـ الحفناوي، محمد (الدكتور). **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ٩٨٥!م.

٩٦ ـ الحنيف، عبد الحميد (الدكتور). **القرآن وأهم عناصر النهضة**، تونس: مطبعة الشركة التونسية للنشر (د.ت.).

٩٧ ـ حوى، سعيد. **إحياء الربانية: الإجابات**، دار السلام للطباعة

والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٩٨ - ـــــ. **تربيتنا الروحية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٩٩ - ـــــ. **جند الله تخطيطًا**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٠ - ـــــ. **جند الله ثقافةً وأخلاقًا**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٠١ - ـــــ. **جولات في الفقهين: الكبير والأكبر وأصولهما**، عمان: دار الأرقم، ط ٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠٢ - ـــــ. **دروس في العمل الإسلامي**، بيروت: دار عمار، ط ٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٣ - ـــــ. **في آفاق التعاليم**: دراسة في آفاق دعوة الأستاذ البنا ونظريات الحركة فيها من خلال رسالة التعاليم، بيروت: دار عمار، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٤ - ـــــ. **كي لا نمضي بعيدًا عن احتياجات العصر**، بيروت: دار عمار، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٥ - ـــــ. **من أجل خطوة إلى الأمام على طريق الجهاد المبارك**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٠٦ - الخالدي، صباح عبد الفتاح (الدكتور). **مفاتيح للتعامل مع القرآن**، عمَّان: مكتبة المنار، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٠٧ - خان، صديق حسن. **مختصر حصول المأمول من علم الأصول**، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

١٠٨ - خان، وحيد الدين. **تجديد علوم الدين**، ترجمة: ظفر الإسلام خان، القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠٩ - الخضري، بك. **أصول الفقه**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٦، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١٠ - الخطيب، البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. **الفقيه**

والمتفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١١١ ـ خلاف، عبد الوهاب. **أصول الفقه**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٠، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
١١٢ ـ خلف الله، محمد أحمد (الدكتور). **القرآن والثورة الثقافية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١، ١٩٧٤م.
١١٣ ـ ــــــ. **القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (د.ت.).
١١٤ ـ خليل، عماد الدين (الدكتور). **آفاق قرآنية**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٨٢م.
١١٥ ـ الدارَقطني، الحافظ علي بن عمر. **سنن الدارَقطني**، بيروت: عالم الكتب، ط ٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١١٦ ـ الدارمي، الإمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ابن الفضل بن بهرام. **سنن الدارمي**، بيروت: دار الكتب العلمية (د.ت.).
١١٨ ـ دراز، محمد عبد الله (الدكتور). **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، الكويت: دار البحوث العلمية ـ مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١١٩ ـ دروزة، محمد عزة. **الدستور القرآني والسُّنة في شؤون الحياة**، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.
١٢٠ ـ الدمياطي، الحافظ. **المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح**، مكتبة التراث الإسلامي.
١٢١ ـ الدهلوي، الشيخ أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم. **حُجّة الله البالغة**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٢٢ ـ الذهبي، محمد حسين (الدكتور). **الوحي والقرآن**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٢٣ ـ الرازي، فخر الدين محمد بن الحسن. **المحصول في علم أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، الرياض: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٢٤ ـ الراغب، الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، تحقيق ودراسة د. أبو اليزيد العجمي،

دار الوفاء للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

١٢٥ ـ الرحبي، عبد العزيز محمد. **الرتاج شرح كتاب الخراج**، تحقيق: د. أحمد عبيد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧٣م.

١٢٦ ـ الرحموني، محمد الشريف. ، **الرخص الفقهية من القرآن والسُّنة النبوية**، تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله.

١٢٧ ـ رضا، عدنان علي. **دور المنهج الرباني في الدعوة**.

١٢٨ ـ رهموش، الشيخ محمود مصطفى عبود. **القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول**، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٧م.

١٢٩ ـ الريسوني، أحمد (الدكتور). **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ط ١.

١٣٠ ـ الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس**.

١٣١ ـ الزحيلي، وهبة (الدكتور). **أصول الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٣٢ ـ ـــــ. **التفسير المنير في العقيدة والشريعة**، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١.

١٣٣ ـ الزرقاء، الشيخ أحمد. **شرح القواعد الفقهية**، (قواعد المجلة) دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، بيروت.

١٣٤ ـ الزرقاء، مصطفى أحمد (الدكتور). **الاستصلاح والمصالح المرسلة**، دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٣٥ ـ ـــــ. **المدخل الفقهي العام**: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دمشق: مطابع ألِف باء، ط ٩، ١٩٦٧هـ/١٩٦٨م.

١٣٦ ـ الزرقاني، (الإمام). **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، دار الفكر. بيروت.

١٣٧ ـ زنكي، ضياء الدين (الدكتور). **تذكرة الشهيد**، مؤسسة التقويم الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٣٨ ـ الزين، سميح عاطف. **صفات الداعية وكيفية حمل الدعوة**، بيروت: دار الكتاب اللبناني. بيروت.

١٣٩ ـ السرخسي، شمس الدين. **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٠ ـ السعدي، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر. **الرياض الناظرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، السعودية ـ الرياض: الإدارة العامة للطبع والترجمة، ١٤٠٥هـ.

١٤١ ـ سعيد، عبد الله محمد (الدكتور). **صلاة الجماعة**، دراسة فقهية مقارنة، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٤٢ ـ سلام، أحمد. **في منهج الدعوة الإسلامية المعاصرة**، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٣ ـ السلمان، عبد العزيز المحمد. **الأسئلة والأجوبة المقرونة بالأدلّة الشرعية**، ط ٥، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

١٤٤ ـ ــــــ. **المناهل الحسان في دروس رمضان**.

١٤٥ ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤٦ ـ ــــــ. **الزجر بالهجر**، طنطا: مكتبة الصحابة، ط ١، ١٩٧٦م.

١٤٧ ـ ــــــ. **الوسائل إلى معرفة الأوائل**، تحقيق: د. ابراهيم العدوي ود. علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي.

١٤٨ ـ الشاطبي، أبو إسحاق. **الاعتصام**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٤٩ ـ ــــــ. **الموافقات في أصول الشريعة**، بيروت: دار المعرفة.

١٥٠ ـ الشافعي، بدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري. **الاعتناء في الفرق والاستثناء**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٥١ ـ شامة، محمد (الدكتور). **الإسلام كما ينبغي أن نعرفه**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥٢ ـ شديد، محمد. **منهج القرآن في التربية**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م.

١٥٣ ـ الشرباصي، أحمد (الدكتور). **توجيه الرسول ﷺ للحياة والأحياء**، بيروت: دار الجيل، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٥٤ ـ ـــــ. **موسوعة أخلاق القرآن**، دار الرائد العربي ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، بيروت.

١٥٥ ـ ـــــ. **يسألونك في الدين والحياة**، بيروت: دار الجيل، ط ٤، ١٩٨٠م.

١٥٦ ـ شرف، موسى صالح. **فتاوى النساء العصرية**، مكتبة التراث الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٧م.

١٥٧ ـ الشريف، كامل. **الفكر الإسلامي بين المثالية والتطبيق**: تجربة عملية في بحوث ومذكرات كامل الشريف، الأردن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤٠٤/ ١٩٨٤م.

١٥٨ ـ شعبان، زكي الدين. **أصول الفقه الإسلامي**، بغداد: جامعة بغداد، ط ٣، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٥٩ ـ الشقيري، محمد عبد السلام خضر. **السنن والمبتدعات**، بيروت: دار الفكر.

١٦٠ ـ شلتوت، الشيخ محمود. **الإسلام عقيدة وشريعة**، القاهرة: دار الشروق، ط ١٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٦١ ـ ـــــ. **الفتاوى**، القاهرة: دار الشروق، ط ٨، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٦٢ ـ شلبي، عبد الجليل عبده (الدكتور). **الخطابة وإعداد الخطيب**، القاهرة: دار الشروق، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

١٦٣ ـ شلبي، محمد مصطفى. **أصول الفقه الإسلامي في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط**، بيروت: دار النهضة العربية، ط ٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٨٧م.

١٦٤ ـ الشنقيطي، عبد الله بن ابراهيم العلوي. **نشر البنود على مراقي السعود**، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.

١٦٥ ـ الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن المختار. **مذكرة في أصول**

الفقه على روضة الناظر، بيروت: دار القلم.
١٦٦ ـ الشوكاني، الإمام محمد بن علي بن محمد. **نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٦٧ ـ الصابوني، محمد علي. **تفسير آيات الأحكام**، دمشق: مكتبة الغزالي، ط ٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٦٨ ـ ــــــ. **النبوة والأنبياء**، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، ط ٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٦٩ ـ صالح، أحمد مصطفى حسين (محقق). **الحق من أصول التوحيد**.
١٧٠ ـ صالح، سعاد ابراهيم (الدكتورة). **علاقة الآباء بالأبناء في الشريعة الإسلامية**، دراسة فقهية مقارنة، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٧١ ـ الصباغ، محمد لطفي (الدكتور). **من أسباب تأخر العمل الإسلامي**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
١٧٢ ـ صبحي، أحمد محمود (الدكتور). **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، العقليون والذوقيون أو النظر والعمل**، ط ٢، دار المعارف.
١٧٣ ـ الصدر، محمد باقر. **دروس في علم الأصول**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٧٤ ـ صقر، عطية. **نعم الإسلام هو الحل ولكن أين الطريق؟** الدار المصرية للكتاب.
١٧٥ ـ الصنعاني، محمد ابراهيم الوزير الحسيني اليمني. **إيثار الحق على الخلف في ردّ الخلافات إلى المذهب**، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٧٦ ـ الصنعاني، الإمام محمد بن اسماعيل. **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل**، تحقيق: حسين بن أحمد السباعي ود. حسن محمد مقبولي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٧٧ ـ الصنعاني، محمد بن اسماعيل الكحلاني (الأمير). **سبل الإسلام**، دار إحياء التراث العربي، ط ٤، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

١٧٨ ـ طبارة، عفيف عبد الفتاح. **الخطايا في نظر الإسلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٧٦م.

١٧٩ ـ ـــــ. **روح القرآن الكريم**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٨٢م.

١٨٠ ـ الطبري، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار مكتبة الحياة.

١٨١ ـ الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن. **الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد**، بيروت: دار الأضواء، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٨٢ ـ الطوفي، سليمان بن عبد القوي الحنبلي. **البلبل في أصول الفقه**، الرياض: مؤسسة النور للطباعة والتجليد، ط ١، ١٣٨٣هـ.

١٨٣ ـ الطيب، خضري السيد (الدكتور). **الاجتهاد فيما لا نصّ فيه**، الرياض: مكتبة الحرمين، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٨٤ ـ عبد الله، خالد (الدكتور). **مبادئ الشريعة الإسلامية**، شركة الهلال العربية للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٦م.

١٨٥ ـ عبد الباقي، محمد فؤاد. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت.).

١٨٦ ـ عبد الخالق، عبد الرحمن. **المسلمون والعمل السياسي**، الدار السلفية، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٦م.

١٨٧ ـ عبد الرحمن، طه (الدكتور). **العمل الديني وتجديد العقل**، ط ١، ١٩٨٩م.

١٨٨ ـ عبد العزيز، جمعة أمين. **الدعوة قواعد وأصول**، الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٨٩ ـ عرابي، أحمد عبد العزيز (الدكتور). **حفظ العرض والمال**، مصر: مطبعة الأمانة، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٩٠ ـ العربي، اللوه. **أصول الفقه**، المغرب ـ تطوان: مطابع ديسبريس، ط ٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٩١ ـ العسقلاني، ابن حجر (الحافظ أحمد بن علي). **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٠هـ.

١٩٢ ـ عفيف، محمد عبد الله (الدكتور). **النظرية الخلقية عند ابن تيمية**، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩٣ ـ عقلة، محمد (الدكتور). **الإسلام ومقاصده وخصائصه**، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

١٩٤ ـ علوان، عبد الله نافع. **كيف يدعو الداعية**، الرياض: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٩٥ ـ العك، الشيخ خالد عبد الرحمن. **أصول التفسير وقواعده**، بيروت: دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٤م.

١٩٦ ـ عمارة، محمد (الدكتور). **الإسلام والمستقبل**، القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٩٧ ـ عمارة، محمود محمد. **فقه الدعوة من قصة موسى**، دار الطباعة المحمدية، ط ٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٩٨ ـ العمري، أحمد جمال (الدكتور). **دراسات في القرآن والسُّنة**، القاهرة: دار المعارف، ط ١، ١٩٨٢م.

١٩٩ ـ العمري، نادية محمد شريف (الدكتورة). **دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية**، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٨م.

٢٠٠ ـ غانم، محمد نبيل (الدكتور). **تقريب التراث: الرسالة للإمام الشافعي**، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
(إعداد ودراسة)

٢٠١ ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٠٢ ـ ــــــ. **قواعد العقائد**، تحقيق موسى محمد علي، بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠٣ ـ ــــــ. **المستصفى في علم الأصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٤ ـ ـــــ. **منهج العابدين إلى جنة رب العالمين**، تحقيق: د. محمود مصطفى، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٥ ـ الغزالي، الشيخ محمد. **الإسلام والطاقات المعطلة**، ط ٤، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٦ ـ ـــــ. **ليس من الإسلام**، مصر: دار التوفيق النموذجية، ط ٥، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٠٧ ـ ـــــ. **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، دار الشروق، ط ٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م القاهرة.

٢٠٨ ـ ـــــ. **هذا ديننا**، دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٢٠٩ ـ ـــــ. **هموم داعية**، القاهرة: دار ثابت للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢١٠ ـ الغلاييني، الشيخ مصطفى. **جامع الدروس العربية**، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط ١٤، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢١١ ـ الغماري، أبو الفضل عبد الله الصديق، **الحاوي في فتاوى أبي الفضل عبد الله الصديق**.

٢١٢ ـ الفرّاء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي. **العلّة في أصول الفقه**، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢١٣ ـ فضل الله، محمد حسين. **الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته**، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ط ٥، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢١٤ ـ الفيروزآبادي، أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. **التبصرة في أصل الفقه**، تحقيق: د. محمد حسن منيتو.

٢١٥ ـ ـــــ. **اللمع في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١٦ ـ القاضي، نصر محمد (الدكتور). **موقف أهل السُّنة من الفرق**، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١٧ ـ القحطاني، محمد بن سعيد بن سالم. **الولاء والبراء في الإسلام**، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١٨ ـ القرافي، الإمام شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي. **الفروق**، بيروت: دار المعرفة.

٢١٩ ـ القرشي، غالب عبد الكافي (الدكتور). **أولويات الفاروق عمر السياسية**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٢٠ ـ القرضاوي، يوسف (الدكتور). **التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا**.

٢٢١ ـ ــــــ. **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، القاهرة: دار الشروق، ط ٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢٢٢ ـ ــــــ. **فتاوى معاصرة**، الكويت: دار القلم، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٢٣ ـ ــــــ. **الفتوى بين الانضباط والتسيب**، القاهرة: دار الصحوة، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٢٤ ـ ــــــ. **فقه الزكاة، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء الكتاب والسُّنة**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ٦، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٢٥ ـ ــــــ. **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٢٦ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. **الجامع لأحكام القرآن**، دار النشر المصرية، ط ٢، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٢٢٧ ـ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود. **مفيد العلوم ومبيد الهموم**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٢٨ ـ قطب، محمد. **هل نحن مسلمون**، بيروت: دار الشروق ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢٩ ـ كاشف الغطاء النجفي، محمد الحسين. **الدين والإسلام أو الدعوة**

الإسلامية، لبنان: دار المعرفة والنشر.

٢٣٠ ـ الكراماستي، يوسف بن حسن. **الوجيز في أصول الفقه**، تحقيق: د. السيد عبد اللطيف كساب، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢٣١ ـ الكلوذاني الحنبلي، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب. **التمهيد في أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عشة، جدة: دار المدني للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٦/ ١٩٨٥م.

٢٣٢ ـ المازري، الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر. **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: الشيخ محمد الشاذلي، تونس: الدار التونسية للنشر، ط ٢، ١٩٨٨م.

٢٣٣ ـ الماوردي، أبو الحسن. **أدب الدنيا والدين**، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، بيروت: دار العلم، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨١م.

٢٣٤ ـ **مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد بن حنبل**. دراسة وتحقيق: د. عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ود. محمد ابراهيم أحمد علي، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٣٥ ـ مجموعة من المؤلفين. **المعجم الوسيط**، دار الفكر.

٢٣٦ ـ المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد. **الرعاية لحقوق الله**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٣٧ ـ محمصاني، صبحي (الدكتور). **تراث الخلفاء الراشدين والفقه والقضاء**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٤م.

٢٣٨ ـ محمود، عبد الحليم. **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، القاهرة: دار المعارف.

٢٣٩ ـ ــــــ. **فقه الدعوة إلى الله**، القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٤٠ ـ مخلوف، حسن محمد. **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية**، ط ٣، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٢٤١ ـ مسلم، الإمام أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري.

صحيح مسلم، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤٢ ـ مشهور، مصطفى. **طريق الدعوة بين الأصالة والانحراف**، مصر: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢٤٣ ـ مغنية، محمد جواد. **علم الأصول في ثوبه الجديد**، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٨٢م.

٢٤٤ ـ المقدسي، ضياء الدين محمد بن عبد الله الواحد. **فضائل الأعمال**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤٥ ـ **منجد الطلاب**، بيروت: دار المشرق، ط ٢٦.

٢٤٦ ـ موسى، محمد يوسف (الدكتور). **ابن تيمية**، القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٤٧ ـ الميداني، عبد الرحمن حبنكة. **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، بيروت: دار القلم، ط ٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤٨ ـ النبيل، أبو بكر أحمد بن أبي عاصم. **الأوائل**، تحقيق: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤٩ ـ النجار، عبد المجيد. **في فقه التدين: فهماً وتنزيلاً**، (جزآن)، الدوحة: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الإسلامية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م (كتاب الأمة ٢٢ ـ ٢٣).

٢٥٠ ـ الندوي، علي أحمد. **القواعد الفقهية: مفهومها ـ تطورها دراسة مؤلفاتها ـ أدلّتها ـ تطبيقاتها**، بيروت: دار القلم، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٥١ ـ نعيمة، صابر. **المعرفة في منهج القرآن الكريم: دراسة في الدعوة والدعاة**، بيروت: دار الجيل.

٢٥٢ ـ النمر، عبد المنعم. **مشاكلنا في ضوء الإسلام**، القاهرة: مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

٢٥٣ ـ النووي، (الإمام). **شرح رياض الصالحين**، شرح وتحقيق: الحسيني عبد المجيد هاشم، دار الكتب الحديثة.

٢٥٤ ـ ــــ. **صحيح مسلم بشرح النووي**، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دمشق: دار الفكر ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٥٥ ـ ــــ. **المجموع شرح المهذب**، القاهرة: دار الفكر.

٢٥٦ ـ النيسابوري، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم. **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٥٧ ـ هاشم، أحمد عمر (الدكتور). **الدعوة الإسلامية: منهجها ومعالمها**، القاهرة: دار غريب للطباعة.

٢٥٨ ـ الهاشمي، محمود. **تعارض الأدلة الشرعية**: تقرير لأبحاث محمد باقر الصدر، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٩٨٠م.

٢٥٩ ـ هويدي، فهمي. **القرآن والسلطان: هموم إسلامية معاصرة**، القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٦٠ ـ ــــ. **التدين المنقوص**، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط ٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٢٦١ ـ الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٦٢ ـ الوكيل، محمد السيد (الدكتور). **أسس الدعوة وآداب الدعاة**، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٦٣ ـ الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى. **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، ط ١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٦٤ ـ ــــ. **قواعد للونشريسي في مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد بن فويدر، مطبعة الخليج.

٢٦٥ ـ يتيم، محمد. **العمل الإسلامي والاختيار الحضاري**، المغرب: مطبعة دار قرطبة البيضاء، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢٦٦ ـ يكن، فتحي. **الاستيعاب في حياة الدعوة والداعية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٧، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٦٧ ـ ــــ. **الشباب والتغيير**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١٠، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٦٨ ـ ـــــ. **المتساقطون على طريق الدعوة كيف ولماذا؟** القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
٢٦٩ ـ ـــــ. **مشكلات الدعوة والداعية**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ٩، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٢٧٠ ـ ـــــ. **نحو حركة إسلامية عالمية**، القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

الدوريات

الأمة مجلة إسلامية كانت تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الإسلامية بدولة قطر:

العدد ١٩ السنة ٢	١٤٠٢/ ١٩٨٢.
العدد ٣٩ السنة ٤	١٤٠٤/ ١٩٨٣.
العدد ٤٩ السنة ٥	١٤٠٥/ ١٩٨٤.
العدد ٥٥ السنة ٥	١٤٠٥/ ١٩٨٥.
العدد ٥٦ السنة ٥	١٤٠٥/ ١٩٨٥
العدد ٥٧ السنة ٥	١٤٠٥/ ١٩٨٥.

الوعي الإسلامي مجلة إسلامية تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت:

العدد ١٥٣ السنة	١٣٩٣/ ١٩٧٧.
العدد ٢٥٢ السنة	١٤٠٥/ ١٩٨٤.
العدد ٢٥١ السنة	١٤٠٥/ ١٩٨٥.
العدد ٢٥٤ السنة	١٤٠٦/ ١٩٨٥.
العدد ٢٦٢ السنة	١٤٠٦/ ١٩٨٦.

منار الإسلام مجلة إسلامية تصدرها وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بدولة الإمارات العربية المتحدة:

العدد ١٠ السنة ١	١٣٩٩/ ١٩٧٩.
العدد ١ السنة ٨	١٤٠٣/ ١٩٨٢.

العدد ١٢ السنة ٩ ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

العدد ١١ السنة ١٠ ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

الفرقان مجلة إسلامية ثقافية مغربية:

العدد ١٤ السنة ٤ ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

العدد ١٦ السنة ٥ ١٤٠٩/ ١٩٨٨.

مجلة المسلم المعاصر: مجلة فكرية تصدرها مؤسسة المسلم المعاصر بيروت، لبنان.

العدد ٥٠ السنة ١٣

العدد ٥١ ـ ٥٢ ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية تصدرها جامعة الكويت:

العدد ١ السنة ١ ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

العدد ٢ السنة ١ ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

المنطلق مجلة فكرية إسلامية تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين:

العددان ٧١ ـ ٧٢ ١٤١١/ ١٩٩٠.

العددان ٨٢ ـ ٨٣ ١٤١٢/ ١٩٩١.

الدروس الحسنية تصدرها وزارة الشؤون الإسلامية المغربية:

العدد ٣ ١٣٩٤.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة

فهرس الأعلام

- ب -

- ت -

- ث -

- ج -

- ح -

- خ -

- د -

- ذ -

- ر -

- ز -

- س -

- ش -

صدر في
سلسلة الرسائل الجامعية

(١) **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، للأستاذ أحمد الريسوني، الطبعة الرابعة، (منقحة ومزيدة)، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

(٢) **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، للدكتور راجح الكردي، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

(٣) **الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة** للأستاذ فادي اسماعيل، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

(٤) **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، للأستاذ محمد محمد إمزيان، (١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

(٥) **المقاصد العامة للشريعة**: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

(٦) **نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي**، للدكتور نصر محمد عارف، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

(٧) **القرآن والنظر العقلي**، للدكتورة فاطمة اسماعيل، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

(٨) **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، للأستاذ ابراهيم العقيلي، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

(٩) **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي: دراسة نقدية في ضوء الإسلام**، للدكتور عبد الرحمن زيد الزنيدي، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

(١٠) **الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي**، للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

(١١) **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر**، للدكتور سليمان الخطيب، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

(١٢) **الأمثال في القرآن الكريم**، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الثالثة، (منقحة)، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

(١٣) **الأمثال في الحديث الشريف**، للدكتور محمد جابر الفياض، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

(١٤) **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية**، للأستاذ هشام جعفر، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

(١٥) **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، للأستاذ إسماعيل الحسني، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

(١٦) **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي (في جزأين)** للدكتور أحمد محمد جاد عبد الرزاق، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥).

(١٧) **منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها في الفترة المكية**، للأستاذ الطيب برغوث، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

(١٨) **المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية** للأستاذة هبة رؤوف عزت، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

(١٩) **أصول الفكر السياسي في القرآن المكي**، للدكتور التيجاني عبد القادر، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

إصدارات المعهد العالمى للفكر الإسلامى

أولاً – سلسلة إسلامية المعرفة :

- إسلامية المعرفة : المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الوجيز فى إسلامية المعرفة : المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق العمل لمؤتمرات الفكر الإسلامى، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م. أعيد طبعه فى المغرب والأردن والجزائر. (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).
- نحو نظام نقدى عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمة عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصرى، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- نحو علم الإنسان الإسلامى، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد الغنى خلف الله، الطبعة الأولى، (دار البشير / عمان الأردن) ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- منظمة المؤتمر الإسلامى، للدكتور عبد الله الأحسن، ترجمة عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- تراثنا الفكرى، للشيخ محمد الغزالى، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة : مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- إصلاح الفكر الإسلامى، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

ثانياً – سلسلة إسلامية الثقافة :

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامى / الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوى (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ثالثاً – سلسلة قضايا الفكر الإسلامى :

- حجية السنة، للشيخ عبد الغنى عبد الخالق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، (الطبعة الثانية ستصدر قريباً).

- أدب الاختلاف فى الإسلام، للدكتور طه جابر العلوانى، (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية - بقطر)، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوى، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالى أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مراجعات فى الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

رابعاً - سلسلة المنهجية الإسلامية:

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمى الرابع للفكر الإسلامى، الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

الجزء الثانى: منهجية العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

- معالم المنهج الإسلامى، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

خامساً - سلسلة أبحاث علمية:

- أصول الفقه الإسلامى: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدرى، الطبعة الأولى (دار الوفاء - القاهرة، مصر)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

سادساً - سلسلة المحاضرات:

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعاً - سلسلة رسائل إسلامية المعرفة:

- خواطر فى الأزمة الفكرية والمأزق الحضارى للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلوانى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، (مترجماً عن الانجليزية)، للدكتور محمد معين صديقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- قضية المنهجية فى الفكر الإسلامى، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامناً - سلسلة الرسائل الجامعية :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى، للأستاذ أحمد الريسونى، الطبعة الأولى، دار الأمان - المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الدار العالمية للكتاب الإسلامى - الرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الخطاب العربى المعاصر: قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادى إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى ضوء المنظور الحضارى الإسلامى، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

تاسعاً - سلسلة الأدلة والكشافات :

- الكشاف الاقتصادى لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوى الإسلامى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعى لأحاديث صحيح البخارى، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- قائمة مختارة حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محى الدين عطية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.